

البُلُوغ

وَتَلِيهِ

رِسَالَةٌ فِي تَأْثِيرِ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ

عَلَى اسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ

وَالِيف

أَلْفَيَّةٌ كُفَيْتُ السَّجَّادِي



البلوغ

حقيقته ، علاماته و أحكامه

وتليه

رسالة في تأثير الزمان والمكان

على استنباط الأحكام الشرعية

تأليف

الفقيه جعفر السبحاني

اسم الكتاب:	البلوغ
المؤلف:	جعفر السبحاني
الطبعة:	الأولى
المطبعة:	اعتقاد - قم
التاريخ:	١٤١٨ هـ. ق.
الكمية:	٢٠٠٠ نسخة
السعر:	٤٠٠ تومان
الناشر:	مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام
الصف والإخراج باللايوترون:	مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

٧-١٧-٦٢٤٣-٩٦٤ : شابك

ISBN: 964 - 6243 - 17 - 7

توزيع
مكتبة التوحيد

قم - ساحة الشهداء - ☎ ٧٤٣١٥١ و ٩٢٥١٥٢

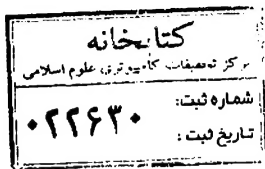
شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net

رابطہ بدیل < mktba.net

الْبَلُوغ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً
فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ
لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ
إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾

(التوبة - ۱۲۲)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

أما بعد: فهذه رسالة وجيزة في البلوغ، حقيقته وعلائمه:

للمبحث عن البلوغ جوانب متعددة، فتارة يبحث عنه في علم الطب،
وأخرى في الحقوق والقانون الوضعي، وثالثة في الفقه الإسلامي، ورابعة في
العرف وعامة الناس، وإشباع الكلام في كل واحد، من تلك الجوانب
بحاجة إلى بحث مسهب خارج عن هدف الرسالة وإنما نشير إليها بوجه
موجز:

أما الجانب العلمي والطبي فيبحث فيه عن عوارض البلوغ المختلفة،
من اشتداد العظم، وغلظة الصوت، وطول القامة، ونمو الصدر في الرجل،
وظهور الثديين في المرأة، وظهور الشعر في العانة إلى غير ذلك من العوارض

الطبيعية التي تظهر عند بلوغ الذكر والأنثى، وقد تعرّض إليها علم وظائف الأعضاء مفصلاً.^(١)

وأما الجانب الحقوقي والقانوني فيبحث فيه عن البلوغ بما أنّه مبدأ زوال الحجر عن الإنسان، فإنّ غير البالغ محجور في تصرفاته عامّة، فإذا بلغ، نفذت تصرفاته، فبُذِلت جهود لمعرفة عوارض البلوغ وعلائمه من هذه الزاوية.

وأما الجانب الفقهي فيبحث عن البلوغ الذي هو مبدأ التكليف ومن لم يبلغ فقد رفع عنه القلم، فالبلوغ موضوع للأحكام التكليفية والوضعية. وفي الوقت نفسه هو أمر عرفي وله حقيقة لغوية عرفية يعرفها الناس مفهوماً ومصادقاً، غير أنّ الشارع مع إمضائه للمفهوم العرفي جعل له ضوابط رفع بها الإبهام الذي يحفُّ حوله فليست للبلوغ حقيقة شرعية أو مشرعية.

١. ومن أراد التفصيل فليرجع إلى سلسلة كتاب: «چه می دانم» باللغة الفارسية الجزء المختص بالبلوغ.

البلوغ في الذكر الحكيم

إذا عرفت ذلك فلنرجع إلى تحقيق البلوغ من منظور الذكر الحكيم،
وقد عبّر عنه سبحانه في آياته بالتعبير الثلاثة التالية:
بلوغ الحلم، بلوغ النكاح، بلوغ الأشد.
فلتناول كل واحد منها بالبحث:

الأول: بلوغ الحلم

قال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ
وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ
تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ
عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدُهَا طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ
كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^(١).
وقال سبحانه: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا

أَسْتَأْذِنُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١﴾

أمر سبحانه: العبيدَ والإماء والأطفال أن يستأذِنوا إذا أرادوا الدخول إلى مواضع الخلوات. فقوله: ﴿الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ إشارة إلى العبيد والإماء، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ﴾ إشارة إلى الأطفال غير البالغين.

وأما مواضع الخلوة، فهي عبارة عن الأوقات الثلاثة من أوقات ساعات الليل والنهار وفُسِّرَت بالشكل التالي:

١. ﴿مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ﴾ حيث إنَّ الإنسان يبيت عرياناً أو بلباس النوم.

٢. ﴿وَ حِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ﴾ للنوم أو للترويح عن أنفسهم نتيجة الإرهاق والتعب الذي يصيبهم.

٣. ﴿وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ﴾ حينما يأوي الرجل إلى امرأته ويخلو بها.

فهذه الأوقات الثلاثة التي أمر الله سبحانه الإماء والعبيد والأطفال بالاستئذان عند الدخول وسماها ﴿ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ﴾.

نعم رفع عنهم أي جناح في غير هذه الأوقات الثلاثة، وقال: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدُهَا﴾ أي بعد هذه الأوقات الثلاثة، ثم بين وجه رفع الجناح، بقوله: ﴿طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ﴾ أي هؤلاء الخدم والأطفال يطوفون بعضهم على بعض، فلا يمكن الاستئذان في كل دخول.

وأما الآية الثانية فقد أمر سبحانه الطائفتين بالاستئذان على وجه الإطلاق، وهما: البالغون من الأطفال حيث قال: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ﴾ ، والأحرار الكبار كما قال سبحانه: ﴿كَمَا أَسْتَأْذِنُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾. ^(١)

فحصوله الآيتين: أنّ العبيد والإماء وغير البالغين يستأذنون في ساعات الليل والنهار ثلاث مرات، وأما البالغون والكبار الأحرار يستأذنون في جميع الأوقات، هذا ما يرجع إلى تفسير الآية حسب ظاهرها.

ولصاحب الكشف هنا كلام قيّم نأتي بنصه، قال: كان أهل الجاهلية يقول الرجل منهم إذا دخل بيتاً غير بيته حُيِّتَ صباحاً، وحُيِّتَ مساءً، ثم يدخل فربما أصاب الرجل مع امرأته في لحاف واحد، فصَدَّ الله عن ذلك، وعَلَّمَ الأحسن والأجمل، وكم من باب من أبواب الدين هو عند الناس كالشريعة المنسوخة، قد تركوا العمل به، وباب الاستئذان من ذلك بينا أنت في بيتك إذا رُفِعَ عليك الباب بواحد من غير استئذان ولا تحية من تحايا إسلام ولا جاهلية، وهو مَنْ سَمِعَ ما أنزل الله فيه وما قال رسول الله ﷺ، ولكن أين الأذن الواعية؟! ^(٢)

١. إشارة إلى ما ورد في الآية ٢٧ أعني قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا﴾. لاحظ الميزان.

٢. الزمخشري: الكشف: ٦٩/٢.

ما هو المراد من بلوغ الحلم؟

قد عرفت أنَّ الاستئذان في جميع الأوقات منوط ببلوغ الحلم، وهو آية البلوغ، ولكن يجب تحقيق معناه، فنقول: هنا عدّة احتمالات:

أ. أن يكون المراد من الحلم هو العقل الذي يحصل بعد التمييز، فهناك طفولية، وتميز وتعقل، فالبالغ رتبة العقل يستأذن في جميعها، ويؤيده استعمال الحلم في القرآن بمعنى العقل، قال سبحانه: ﴿أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَخْلَامُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاعُونَ﴾. ^(١)

ب. أن يكون المراد هي الرؤية في المنام، وفي القاموس: الحلم بالضم، والإحتلام: الجماع في النوم سواء خرج منه المنى أم لا.

ج. الإحتلام كناية عن خروج المنى، وهو الذي عثر به الفقهاء كالمحقق في الشرائع سواء كان في اليقظة أو في المنام، ولا خصوصية للإحتلام أي الجماع في النوم، فإنه قد يتحقق بدون خروج المنى، كما أنَّ خروج المنى قد يتحقق بدونه، فالعبرة حينئذ في البلوغ بخروج المنى دون الرؤية في المنام.

د. أن يكون المراد هو الاستعداد لخروج المنى بالقوة القريبة من الفعل، وذلك بتحريك الطبيعة والاحساس بالشهوة، سواء انفصل المنى معه عن الموضع المعتاد أم لم ينفصل، لكن بحيث لو أراد ذلك بالوطء أو الاستمنا تيسر له وكون الخروج شرطاً في الغسل لا يقتضي كونه كذلك في البلوغ،

ضرورة دوران الأمر في الأول على الحديثة المتوقف صدقها ولو شرعاً على الخروج، بخلاف الثاني الذي هو أمر طبيعي لا يختلف بظهور الانفصال وعدمه. ^(١)

هذه هي الاحتمالات، والأول بعيد جداً، لأن تعليق الحكم على أمر معنوي (العقل) في مجال الأطفال يوجب الفوضى، وربما يقع الإنسان في حيرة من أمره عند تطبيق الضابطة على المورد، وإن هذا الطفل هل بلغ من العقل، مبلغ الرجال الموضوع للحكم أو لا؟

وأما الثاني فالآية تقسم الأولاد إلى قسمين:

١. ﴿الَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ﴾.

٢. الَّذِينَ بَلَغُوا الْحُلُمَ.

والقسم الثاني بما أنهم بلغوا الحلم، فهم المسؤولون عن تطبيق الحكم على الموضوع، وأما القسم الأول فبما أنهم غير مكلفين، فالأولياء هم المسؤولون عن تطبيق الحكم على الموضوع، فإذاً يجب أن يكون الموضوع أمراً ظاهراً بيّناً وجوداً وعدمًا، والرؤية الجنسية التي هي التفسير الثاني للآية أمر خفي لا يطلع عليه الأولياء بسهولة حتى يميزوا البالغين للحلم عن غيرهم.

وبذلك يعلم عدم صحة الوجه الرابع، لأن استكشاف الاستعداد وعدمه أمر صعب، فمن أين يقف الولي على أنه مستعد للجماع أو لا؟ فيتعين المعنى الثالث، وعليه بعض الروايات كما سيوافيك.

وإن أبيت فالمعنيان: الثالث والرابع من جهة القرب سواء.

فإن قلت: إذا كان خروج المنى هو الملاك، فجعله علامة للبلوغ أمر لغو، وذلك لتأخره عن الخمس عشرة سنة الذي هو الحدّ عند المشهور للبلوغ السنّي.

قلت: إنّ تأخر الاحتلام أمر غالبى وليس أمراً دائماً، كما يقول صاحب الجواهر:

ولقد شاهدنا من احتلم في ثلاث عشرة سنة واثنتي عشرة سنة، وقال بعض الأفاضل: ينبغي القطع بالإمكان في الثلاث عشرة فما فوقها لقضاء العادة بالاحتلام في ذلك غالباً. ^(١)

روي مرفوعاً عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «يشغر الغلام لسبع سنين، ويؤمر بالصلاة لتسع، ويفرق بينهم في المضاجع لعشر، ويحتلم لأربع عشرة». ^(٢)

ولقد حدّثني بعض زملائي أنّه احتلم وله من العمر عشر سنين. على أنّه لا يكون لغواً، لأنّ الرجوع إلى الإحتلام إذا جهل السن، وإلّا فلو علم السن فيحكم بالبلوغ، وأمّا إذا جهل فالإحتلام يكشف عن البلوغ الحادث به أو السابق عليه.



١. النجفي: الجواهر: ١٣/٢٦.

٢. الوسائل: الجزء ١٥، الباب ٧٤، من أبواب أحكام الأولاد، الحديث ٥.

الثاني: بلوغ النكاح

قال سبحانه: ﴿وَابْتَئُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾. (١)

اتفق الفقهاء على أنه لا يدفع مال اليتيم إلا بعد البلوغ واستئناس الرشد، فقد عبرت الآية عن الشرط الأول ببلوغ النكاح وهو في اللغة بمعنى الوطء، ولا شك أنه لا يشترط إذا علم البلوغ والرشد، فلا محالة يفسر بما فترت به الآية الأولى، وهو خروج المني كما هو المختار، أو قابليته على النكاح والوطء وهو الاحتمال الرابع فيها.

الثالث: بلوغ الأشد

جاء بلوغ الأشد في غير واحد من الآيات:

قال سبحانه: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾. (٢)

وقال سبحانه: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾. (٣)

١. النساء: ٦.

٢. الأنعام: ١٥٢.

٣. يوسف: ٢٢.

وقال عز وجل: ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ﴾. (١)

وقال عز وجل: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾. (٢)

وقال سبحانه: ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا﴾. (٣)

وقال عز وجل: ﴿وَوَضَّيْنَا لِلْإِنْسَانِ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا - إِلَىٰ أَنْ قَالَ: - حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾. (٤)

والآية الثانية نزلت في يوسف، والرابعة في موسى، وغيرهما في نوع الإنسان.

والمراد من بلوغ الأشد بلوغه من القوة، الذي يكون مبدؤه الاحتلام ونهايته بلوغ الأربعين، ولأجل ذلك ترى أنه جمع في سورة الأحقاف بين بلوغ الأشد وبلوغ الأربعين.

والآية الثالثة تدل على أن بلوغ الأشد، خروج عن الطفولية، ودخول في البلوغ؛ كما أن الآية الخامسة تقسم حياة الإنسان إلى ثلاثة مراحل: الطفولة، وبلوغ الأشد، والشيخوخة. وهي تدل على أن البلوغ أمر تدريجي له مراتب من القوة والشدة، وإن الشارع جعل المرتبة البدائية منه، موضوعاً للأحكام.

١. الحج: ٥.

٢. القصص: ١٤.

٣. غافر: ٦٧.

٤. الأحقاف: ١٥.

وعلى ضوء ذلك فالآيات المذكورة تنطبق على الإحتلام الملازم لخروج المني من دون فرق بين خروجه حين اليقظة أو المنام، ولا يستفاد من الآيات أزيد من ذلك، وقد أشار القرآن إلى علامة واحدة واضحة للبلوغ وهي الإحتلام، ولا ينافيه وجود علامات أخرى له.

البلوغ في السنة

وقد وردت علامات للبلوغ في السنة الشريفة:

١. الإحتلام.

٢. الإنبات.

٣. السن.

فلنتناول كل واحدة منها بالبحث، فنقول:

١. الإحتلام

لقد تضافرت الروايات على أنّ الإحتلام من أمارات البلوغ، وقد عبّر عنه في الروايات، تارة بالفعل الماضي، أعني: قوله: «إذا احتلم». أو بالمصدر، أعني: قوله: «إِذَا بَلَغُوا الْحُلُمَ»، كما نلاحظه من الروايات التالية:

١. ما في خبر طلحة بن زيد، من قول أبي عبد الله عليه السلام: «فإذا بلغوا

الحلم كتبت عليهم السيئات»^(١).

٢. ما في رواية حران من قول أبي جعفر عليه السلام: «لا يخرج من اليتيم حتى يبلغ خمس عشرة سنة، أو يحتلم، أو يشعر، أو يبت»^(٢). «والإنبات هو وجود الشعر في العانة، بخلاف الأول وهو وجوده في غيرها.

إلى غير ذلك من الروايات»^(٣).

والروايات تعاضد الآية، حيث إن البلوغ أمر تدريجي، فلو احتلم قبل السن يحكم ببلوغه، وأمّا إذا احتلم بعد السن فيكشف عن بلوغه السابق.

والظاهر من الروايات وكلمات الفقهاء عدم الفرق بين الذكر والأنثى.

قال المحقق: من علامات البلوغ خروج المنى الذي يكون منه الولد من الموضع المعتاد ويشترك في هذا، الذكور والإناث»^(٤).

وقال العلامة في «القواعد»: الثاني خروج المنى الذي يكون منه الولد من الموضع المعتاد سواء الذكر والأنثى»^(٥).

وقال السيد الطباطبائي في العروة: المرأة تحتلم كالرجل، ولو خرج منها المنى حينئذٍ وجب عليها الغسل، والقول بعدم احتلامهن ضعيف»^(٦).

١، ٢، ٣. الوسائل: الجزء ١، الباب ٤، من أبواب مقدمات العبادات، الحديث ١، ٢، ٩، ١٢، ١١.

٤. نجم الدين الحلبي: الشرائع: ٢ / ٣٥١، كتاب الحجر.

٥. القواعد على ما في مفتاح الكرامة: ٥ / ٢٦٧.

٦. الطباطبائي: العروة الوثقى، فصل في غسل الجنابة، المسألة ٦.

وفي صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن المرأة ترى في المنام ما يرى الرجل، قال: «إن أنزلت فعليها الغسل، وإن لم تنزل فليس عليها الغسل»^(١).

ومع هذا الدعم من الفقهاء والروايات على احتلام المرأة، نجد أنّ ثلّة من علماء الطليعة ينفون أن يكون للمرأة منياً، بل يرون أنّ لها بويضة تتلاقح مع الحيوان المنوي، وليس لها سائل دافق باسم المنى، وما يشاهد من السوائل عند الملاعبة فليس منياً لها. والله العالم.

٢. الإنبات:

والمراد إنبات الشعر على العانة من دون فرق بين الذكر والأنثى، قال الشيخ في الخلاف: الإنبات دلالة على بلوغ المسلمين والمشرّكين.

وقال أبو حنيفة: الإنبات ليس بدلالة على بلوغ المسلمين ولا المشرّكين ولا يحكم به بحال.

وقال الشافعي: هو دلالة بلوغ المشرّكين وفي دلالة على بلوغ المسلمين قولان.

دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم من غير تفصيل.

وأيضاً ما حكم به سعد بن معاذ على بني قريظة، فإنّه قال: حكمْتُ بأن يُقتل مقاتلهم، ويُسيّ ذراريهم وأمر بأن يكشف عن عورتهم، فمن نبت فهو من المقاتلة، ومن لم ينبت فهو من الذراري، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله فقال:

١. الوسائل: الجزء ١، الباب ٧ من أبواب الجنابة، الحديث ٥، راجع سائر أحاديث الباب.

«لقد حكم سعد بحكم الله من فوق سبع سماوات» وروي «سبعة أرفعة»^(١).

والعجب من بعضهم التفريق في هذه العلامة بين المشرک والمسلم. وهل العلامة مطلق إنبات الشعر ولو في الوجه وتحت الإبط والصدر أو نباته على العانة فقط؟ ويذكر الأطباء الثانية (الإنبات على العانة) على اعتقاد منهم بأن إنبات الشعر على العانة له صلة بالقابلية على الإنجاب، وقد وردا في بعض الروايات معاً - كما مرّ - قوله: أشعر أو أنبت قبل ذلك.

ثمّ الظاهر من إطلاق معقد الإجماع أنّه علامة البلوغ مطلقاً من غير فرق بين الذكر والأنثى ومن فرق بينهما، فقد فرق بلا وجه.

هذه هي العلامات العامة المشتركة بين الذكر والأنثى، بقي الكلام في العلامة الخاصة لكل منهما وهي السن، وقد ألفنا الرسالة لإيضاح هذا الجانب.

٣. السن:

يقع الكلام في مقامين: سن البلوغ في الذكر، وسن البلوغ في الأنثى.

١. الطوسي: الخلاف: ٣/ ٢٨١، المسألة ١، كتاب الحج.

المقام الأول: سن البلوغ في الذكر

لا شك أنَّ السن علامة للبلوغ وقد تضاربت أقوال السنَّة، والقول المشهور عند الشيعة هو بلوغه خمس عشرة سنة، ولا بأس بنقل كلمات الفريقين:

١. قال الشيخ في الخلاف: يراعى في حدِّ البلوغ في الذكور بالسن خمس عشرة سنة، وبه قال الشافعي، وفي الإناث تسع سنين، وقال الشافعي: خمس عشرة سنة مثل الذكور.
وقال أبو حنيفة: الأنثى تبلغ باستكمال سبع عشرة سنة، وفي الذكور عنه روايتان:

إحدهما: يبلغ باستكمال تسع عشرة سنة، وهي رواية الأصل.
والأخرى: ثمان عشرة سنة، وهي رواية الحسن بن زياد اللؤلؤي.
وحكي عن مالك أنه قال: البلوغ بأن يغلب الصوت، وأن ينشق الغضروف وهو رأس الأنف، وأما السن فلا يتعلق به البلوغ. وقال داود: لا يحكم بالبلوغ بالسن.^(١)

٢. وقال العلامة: الذكر والمرأة مختلفان في السن، فالذكر يُعلم بلوغه بمضي خمس عشرة سنة، والأنثى بمضي تسع سنين عند علمائنا، وممن خالف بين الذكر والأنثى أبو حنيفة، وسوى بينهما الشافعي والأوزاعي وأبو ثور وأحمد بن حنبل ومحمد وأبو يوسف، وقالوا: حدُّ بلوغ الذكر والأنثى بلوغ خمس عشرة سنة.

١. الطوسي: الخلاف: ٣/ ٢٨٢، المسألة ٢، كتاب الحجر.

وقال أبو حنيفة: حدّ بلوغ المرأة سبع عشرة سنة بكلّ حال، وله في الذكر روايتان، إحداهما سبع عشرة سنة أيضاً، والأخرى ثمان عشرة كاملة.

وقال أصحاب مالك: حدّ البلوغ في المرأة سبع عشرة سنة، وثمان عشرة سنة. ^(١)

وأما أقوال أصحابنا فالظاهر أنّها لا تتجاوز عن الثلاثة:

١. أنّه الخمس عشرة سنة، وهو القول المشهور الذي كاد أن يكون مورد الاتفاق قبل ظهور الأردبيلي رحمته الله نعم مال هو في آخر كلامه إلى غيره.

٢. أنّه الأربع عشرة سنة، نسبة العلامة إلى ابن الجنيد في مختلف الشيعة وقال: استدل ابن الجنيد بحديث أبي حمزة الثمالي وظاهر عبارته أنّ المستدل هو ابن الجنيد، لا العلامة.

٣. أنّه الثلاث عشرة سنة، وهو مختار الشيخ في قضاء النهاية، قال في باب «جامع من القضايا والأحكام» روى عاصم بن حميد عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام قلت له: في كم تجري الأحكام على الصبيان؟ قال: «في ثلاث عشرة سنة أو أربع عشرة سنة...» ^(٢) والمعروف أنّ النهاية هو كتاب الفتوى بتجريد المنقول عن الأسانيد، ولكنّه عدل عنه في كتاب الخلاف كما سيوافيك.

وأما القول بالعشر سنين فلا صلة له بالبلوغ وإنّما أجاز الشيخ وغيره وصية الصبي إذا بلغ العشر سنين، كما سيوافيك بيانه.

١. ابن المطهر الحلي: تذكرة الفقهاء: ٧٤ / ٢، كتاب الحجر.

٢. الطوسي: النهاية: ٣٥٤.

هذه هي الأقوال ولتذكر خصوص من ادعى الإجماع أو الاتفاق أو الشهرة بالنسبة إلى القول الأول:

١. قال الشيخ في الخلاف: يراعى في حدّ البلوغ في الذكور بالسن خمس عشرة سنة، وبه قال الشافعي، إلى أن قال: دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم.^(١)

٢. وقال الطبرسي في تفسير قوله سبحانه: ﴿وَابْتَغُوا الْيَتَامَى﴾^(٢) قال أصحابنا: حدّ البلوغ إما كمال خمس عشرة سنة، أو بلوغ النكاح، أو الإنبات.^(٣)

٣. قال ابن إدريس: والاعتماد عند أصحابنا على البلوغ في الرجال وهو إما الاحتلام، أو الإنبات في العانة، أو خمس عشرة سنة وفي النساء الحيض أو الحمل أو تسع سنين.^(٤)

٤. وقال ابن زهرة: حدّ السن في الغلام خمس عشرة سنة، وفي الجارية تسع سنين بدليل الإجماع المشار إليه.^(٥)

٥. قال العلامة في التذكرة: السن عندنا دليل على البلوغ، وبه قال جماهير العامة كالشافعي والأوزاعي وأبي حنيفة وأصحابه وأحمد بن حنبل، لما رواه العامة عن ابن عمر: قال: عرضت على رسول الله في جيش وأنا ابن ثلاث عشرة سنة فردّني، وعرضت عليه يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة فردّني، وعرضت عليه عام الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فقبلني.

١. الطوسي: الخلاف: ٣/ ٢٨٢، كتاب الحجر، المسألة ٢.

٢. النساء: ٦. ٣. الطبرسي: مجمع البيان: ٣/ ١٦.

٤. ابن إدريس: السرائر: ٢/ ١٩٩، نوادر كتاب القضاء.

٥. ابن زهرة: الغنية: ٢١٥، كتاب الحجر.

وعن أنس عن النبي ﷺ قال: إذا استكمل المولود خمس عشرة سنة، كتب ما له وما عليه وأخذت منه الحدود.

وقال تحت قوله: تذييب: لا يحصل البلوغ بنفس الطعن في سن الخامس عشر إذا لم يستكملها عملاً بالاستصحاب وفتوى الأصحاب. ^(١)

٦. وقال أيضاً: المشهور أنّ حدّ البلوغ في الصبي خمس عشرة سنة.

وقال ابن الجنيّد أربع عشرة سنة. ^(٢)

٧. وقال الفاضل الآبي: السن وفي كميته اختلاف والعمل على أنّه خمس عشرة سنة، ولعلّ ما وردت بدون ذلك من الروايات محمولة على ما إذا احتلم أو أنبت في تلك السنة فإنّنا نشاهد من احتلم في اثني عشرة وثلاث عشرة سنة. ^(٣)

٨. وقال ابن فهد: في الحدّ الذي يعرف به بلوغ الذكر للأصحاب أقوال ثلاثة: المشهور خمس عشرة، ثمّ ذكر رواية حمزة بن حمران، ثمّ ذكر القول الثاني وهو ثلاث عشرة إلى أربع عشرة ولم يذكر القول الثالث إلّا بالإشارة وهو القول بالعشرة وسيوافيك أنّه يختص بنفوذ الوصية. ^(٤)

٩. وقال الفاضل المقداد: في تفسير قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ أو يبلغ خمس عشرة سنة عندنا. ^(٥)

١٠. وقال الشهيد الثاني: في شرح قول المحقّق «وبالسن» وهو بلوغ

١. ابن المطهر: التذكرة: ٧٤-٧٥، كتاب الحجر، البحث الثاني في السن.

٢. ابن المطهر: المختلف: ٥/٤٣١، كتاب الحجر، ط مؤسسة النشر الإسلامي.

٣. الفاضل الآبي: كشف الرموز: ١/٥٥٢، كتاب الحجر.

٤. ابن فهد: المهذب البارع: ٢/٥١٧-٥١٨.

٥. الفاضل المقداد: كثر العرفان: ٢/١٠٣.

خمس عشرة سنة للذكر، وفي أخرى إذا بلغ عשרاً وكان بصيراً، قال: والمشهور بين أصحابنا بل كاد أن يكون إجماعاً هو الأول ويعتبر إكمال السنة الخامسة عشرة، وأما رواية بلوغ العشر في جواز الوصية فهي صحيحة وفي معناها روايات إلا أنها لا تقتضي البلوغ.^(١)

هؤلاء من أفتوا بالخمس عشرة سنة وأدعوا عليه الإجماع أو الشهرة وأما الذين أفتوا بالخمس عشرة سنة ولم يدعوا عليه الإجماع فحدّث عنه ولا حرج، فقد نقله السيد العاملي، عن كثير من الكتب الفقهية، ومن أراد فليرجع إلى «مفتاح الكرامة».^(٢)

دليل القول المشهور

ولنتناول دليل القول المشهور بالبحث ثم نعد إلى القولين الآخرين.

واعلم أنه يدل على القول المشهور أمور:

١. خبر حران قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: قلت له متى يجب على الغلام أن يؤخذ بالحدود التامة، ويقام عليه ويؤخذ بها؟ قال: «إذا خرج عنه اليتيم وأدرك» قلت: فلذلك حدّ يعرف به؟ فقال: «إذا احتلم أو بلغ خمس عشرة سنة، أو أشعر، أو أنبت قبل ذلك، أقيمت عليه الحدود التامة وأُخذ بها وأُخذت له - إلى أن قال: - ولا يخرج من اليتيم حتى يبلغ خمس عشرة سنة، أو يحتلم، أو يشعر، أو ينبت قبل ذلك».^(٣)

١. زين الدين العاملي: المسالك: ١٤٤/٤، كتاب الحجر.

٢. العاملي، مفتاح الكرامة: ٢٣٨/٥، كتاب الحجر.

٣. الوسائل: الجزء ١، الباب ٤ من أبواب مقدمة العبادات، الحديث ٢.

وفي سند الرواية ١. عبد العزيز العبدى ٢. حمزة بن حمران،
٣. حمران.

أما الأخير فهو حمران بن أعين يصفه أبو غالب الزراري، بقوله: لقي
سيدنا سيد العابدين علي بن الحسين عليه السلام، وكان من أكبر مشايخ الشيعة
المفضلين الذين لا يشك فيهم، وكان أحد حملة القرآن، ومن بعده يذكر
اسمه في القراءات. ^(١)

وأما الثاني، فلم يرد في حقّه مدح ولا ذم، ولكن رواية المشايخ
كصفوان وابن أبي عمير، وجمع كثير من الأكابر عنه ^(٢)، يورث الوثوق.
وأما الأول فضعّفه النجاشي قائلاً: كوفي روى عن أبي عبد الله،
ضعيف ذكره ابن نوح، له كتاب، يرويه جماعة - إلى أن قال: - عن الحسن بن
محبوب بن عبد العزيز بكتابه. ^(٣) ويحتمل جداً أن يكون تضعيفه لوجود
الغلو في عقيدته الذي لا ينافي صدق لسانه ويؤيده احتمال اتحاده مع عبد
العزيز بن عبد الله الذي روى الأربلي في كشف الغمة ما يدل على وجود
الغلو فيه. ^(٤) وعلى كل تقدير فالرواية صالحة للتأييد بل للاستدلال،
وسنعود إليها أيضاً عند الكلام في بلوغ الأنثى.

٢. صحيح يزيد الكناسي قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: متى يجوز
للأب أن يزوج ابنته ولا يستأمرها؟ قال: إذا جازت تسع سنين - إلى أن
قال: - قلت: فالغلام يجري في ذلك مجرى الجارية؟ فقال: «يا أبا خالد إنَّ

١ و ٢. قاموس الرجال: ٤/ ١٣ و ٢٨.

٣. قاموس الرجال: ٦/ ١٧٩.

٤. قاموس الرجال: ٦/ ١٧٨.

الغلام إذا زوجه أبوه ولم يدرك كان بالخيار إذا أدرك وبلغ خمس عشرة سنة أو يشعر في وجهه أو ينبت في عانته قبل ذلك». ^(١)

والسند لا غبار عليه إلا في الأخير، وأما يزيد فهو أبو خالد القمط الذي ترجمه النجاشي، وقال: يزيد أبو خالد القمط كوفي، ثقة، روى عن أبي عبد الله له كتاب يرويه جماعة. ^(٢) ولم يصفه النجاشي بالكناسي.

ولكن وُصِفَ في سند الرواية بالكناسي الذي عنونه الشيخ ولم يوثقه، وتُحتمَلُ وحدة الراويين فيكون ثقة، ويحتمل تعددهما بشهادة أنه لو كان الوارد في رجال النجاشي هو نفس ما عنونه الشيخ، كان عليه، وصفه بالكناسي لأنّ اشتهاره به كما يظهر من الشيخ، يوجب ذكره.

والذي يدل على التعدّد، اختلاف من يروي عنهما، فيروي عن يزيد أبي خالد القمط: ١. درست بن منصور، ٢. علي بن عقبة، ٣. إبراهيم بن عمر، ٤. خالد بن نافع، ٥. صالح بن عقبة، ٦. صفوان بن يحيى، ٧. محمد ابن أبي حمزة، ٨. محمد بن سنان، ٩. يحيى بن عمران، ١٠. ثعلبة.

ويروي عن يزيد الكناسي: ١. هشام بن سالم، ٢. أبو أيوب، ٣. جميل بن صالح، ٤. حسن بن محبوب، ٥. علي بن رثاب.

ولو كان الاسمان لمسمى واحد، يلزم اشتراكهما فيمن يروي عنهما في الغالب.

مضافاً إلى ما في المتن من التفصيل الغريب حيث حكم أنّ الجارية البالغة إذا عقدت بعد البلوغ فليس لها الخيار، بخلاف غير البالغة وهو

١. الوسائل: الجزء ١٤، الباب ٦ من أبواب عقد النكاح، الحديث ٩.

٢. النجاشي: الرجال: رقم ١٢٢٤.

عجيب جداً، ولأجل ذلك أعرض عنه المشهور. ^(١) نعم ورد في الوسائل اسم «بريد» مكان «يزيد» وهو تصحيف قطعاً، لأنّ كلّ من كُتِبَ بـ «أبي خالد»، فاسمه يزيد كأبي خالد الأعور، وأبي خالد البزاز، وعلى كلّ تقدير لم يثبت أن يزيد الكناسي الوارد في الرواية والذي عنوانه الشيخ ولم يوثقه، نفس ما عنوانه النجاشي باسم يزيد أبو خالد القماط ووثقه فالرواية صالحة للتأييد لا للاحتجاج كالرواية السابقة.

٣. ما رواه يزيد الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام وفيه: أما الحدود الكاملة التي يؤخذ بها الرجال فلا، ولكن يجلد في الحدود كلّها على مبلغ سنّه (فيؤخذ بذلك ما بينه وبين خمس عشرة سنة) ولا تبطل حدود الله في خلقه ولا تبطل حقوق المسلمين بينهم. ^(٢) والمذكور بين الهلالين رواه الشيخ في التهذيب دون الكليني، أضف إليه، أنّه يحتمل وحدة الروایتين وإن اختلفتا في اللفظ كثيراً وتؤيده وحدة السند في ما روي في باب النكاح وما روي في باب الحدود، فعده رواية ثالثة كما في الجواهر لا يخلو من تأمل.

هذه هي الروايات التي عرفت حالها، ولأجل ذلك قال الأردبيلي: وبالجملّة ما رأيت خبراً صحيحاً صريحاً في الدلالة على خمس عشرة سنة فكيف في إكماله؟ ^(٣)

ولكن في الشهرة المحقّقة والإجماعات المدعاة غنى وكفاية، وقد حقّقنا في الأصول أنّ الشهرة الفتوائية بنفسها حجة شرعية، وكان أصحاب

١. لاحظ كتابنا: نظام النكاح في الشريعة الإسلامية: ١/١٦٩.

٢. الوسائل: الجزء ١٨، الباب ٦ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ١.

٣. مجمع الفائدة: ٩/١٨٨.

الإمام الصادق، يقدّمونها على النص المسموع من الإمام لاحتمال التقيّة في المسموع دون المشهور بين أصحابه، فلاحظ. ^(١)

وكم له من شواهد في الروايات النبوية وفقه السيرة النبوية نأتي بها:
١. «فلذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ماله، وما عليه، وأخذ منه الحدود». ^(٢)

٢. أن عبد الله بن عمر عرض على النبي عام بدر وهو ابن ثلاث عشرة سنة فردّه، وعرض عليه عام أحد وهو ابن أربع عشرة سنة فردّه، ولم يره بالغاً، وعرض عليه عام الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة فأجازته في المقاتلة. ^(٣)

٣. عرض على النبي يوم أحد: أسامة بن زيد، وزيد بن ثابت واستيذن ظهير فردهم، ثم أجازهم يوم الخندق وهم أبناء خمس عشرة سنة وإنّ من جملة من ردّ في ذلك اليوم البراء بن عازب وأبو سعيد الخدري، وزيد ابن أرقم. ^(٤)

٤. ويمكن استفادة القول المشهور من صحيح معاوية بن وهب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام في كم يؤخذ الصبي بالصيام؟ قال: «ما بينه وبين خمس عشرة سنة وأربع عشرة سنة، فإنّ هو صام قبل ذلك فدعه، ولقد صام ابني فلان قبل ذلك فتركته». ^(٥)

١. المحصول: ٣/ ٢١٤.

٢. الخلاف: الجزء ٣، كتاب الحجر، المسألة ٢.

٣. سنن البيهقي: ٦/ ٥٥.

٤. عيون الأثر، كما في الجواهر: ٢٦/ ٢٥.

٥. الوسائل: الجزء ٧، الباب ٢٩ من أبواب من يصحّ منه الصوم، الحديث ١.

والمراد من قوله: «كم يؤخذ الصبي بالصيام» أي يؤمر به ثلاثاً يشق له بعد البلوغ.

ولا غبار في السند، وأما تقديم خمس عشرة سنة على أربع عشرة سنة، فلعله من تصرف الراوي، وقد عبر الصدوق في «المقنع» بقوله: روي أن الغلام يؤخذ بالصوم ما بين أربع عشرة سنة إلى خمس عشرة سنة إلا أن يقرى قبل ذلك. ^(١)

وعلى ضوء ذلك فقد كان تعبير الإمام بالنحو التالي:

«ما بينه وبين أربع عشرة سنة إلى خمس عشرة سنة» ومن المعلوم أنه يشتد الأخذ حسب بلوغه وطعنه في العمر.

وجه الاستدلال: أن الرواية بصدد بيان وظيفة الولي وأنها تنتهي ببلوغ الصبي الخمس عشرة ولازمه استقلال الصبي وانتهاء ولاية الولي، وهو يلزم البلوغ.

ويدل على ما ذكرنا صدر هذه الرواية المروية في الوسائل في أبواب أعداد الفرائض ونوافلها، جاء فيه: كم يؤخذ الصبي في الصلاة؟ قال: «ما بين سبع سنين وست سنين». ^(٢) وبما أن الصلاة أخف من الصوم يؤخذ الصبي في السنين الست أو السبع، وأما الصوم فيحتاج إلى قوة وقدرة فيؤخذ إذا بلغ أربع عشرة أو خمس عشرة، فدلالة الرواية على القول المشهور دلالة التزامية.

٥. مرسله عباس بن عامر، عمن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

١. الصدوق: المقنع: ١٩٥، كتاب الصوم، الباب ٨.

٢. الوسائل: الجزء ٣، الباب ٣ من أبواب أعداد الفرائض، الحديث ١.

«يؤدّب الصبي على الصوم ما بين خمس عشرة سنة إلى ست عشرة سنة»^(١).
وجه الاستدلال على القول المشهور على نحو ما مرّ في الرواية السابقة
وهو أنّ الرواية بصدد بيان وظيفة الولي وأنها تنتهي عند الست عشرة ومعناه
انتهاء الولاية واستقلاله في تصرفاته وهو يلزم البلوغ.

هذه هي الروايات التي تدل على القول المشهور إمّا بالدلالة المطابقة
أو الإلزامية، ولعلّ المجموع يثبت القول المشهور وإن كان كلّ واحد غير
خال عن الإشكال. نعم، لا يحصى عن حمل الرواية الأخيرة على إكمال
الخمس عشرة والدخول في الست عشرة حتى تنطبق على الروايات السابقة
وحملها على إكمال الست عشرة يستلزم تحقق البلوغ بالدخول في السبع عشرة
ولم يقل به أحد.

عرض الروايات المخالفة

هناك روايات تدل على أنّ حدّ البلوغ هو الثلاث عشرة فإن أُريد منه
كمال العدد والدخول في الأربع عشرة، تنطبق على قول ابن الجنيّد إذا أراد
- هو - من قوله أربع عشرة، الدخول في الرابع عشر، وهذه الروايات لا
تتجاوز عن ثلاث:

١. خبر أبي حمزة الثمالي.

٢. صحيح ابن سنان الذي روي بطرق ثلاثة وتنتهي الجميع إلى عبد
الله بن سنان.

٣. رواية عمار الساباطي.

١. الوسائل: الجزء ٧، الباب ٢٩ من أبواب من يصحّ منه الصوم، الحديث ١٣.

١. خبر أبي حمزة الثمالي

روى أبو حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: في كم تجري الأحكام على الصبيان؟ قال: «في ثلاث عشرة وأربع عشرة» قلت: فإن لم يحتلم فيها، قال: «وإن كان لم يحتلم، فإن الأحكام تجري عليه»^(١).
 وقوله: «كم تجري الأحكام» يعم العبادات والمعاملات والسياسات، والإمام يركز على السن بها هو سن، وأنه تجري عليه الأحكام إذا بلغ الثلاث عشرة، وحمله على ما إذا أنبت أو أشعر، كما عليه الشيخ الطوسي لرفع المعارضة بينها وما دلّ على الخمس عشرة سنة خلاف الظاهر.

٢. صحيح عبد الله بن سنان

وقد روي بأسانيد ثلاثة مع الاختلاف في المضمون، وإليك بيانها:
 أ. صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله أبي وأنا حاضر عن قول الله عز وجل: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ﴾^(٢) قال: «الاحتلام» قال: فقال: يحتلم في ست عشرة وسبع عشرة سنة ونحوها؟ فقال: «لا إذا أتت عليه ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنات وكتبت عليه السيئات، وجاز أمره إلا أن يكون سفياً أو ضعيفاً»^(٣).
 والرواية تعم العبادات والمعاملات بقريضة أن السائل سأل عن تفسير قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ﴾ الذي ورد في المعاملات.

١. الوسائل: الجزء ١٣، الباب ٤٥ من أحكام الوصايا، الحديث ٣.

٢. الأحقاف: ١٥.

٣. الوسائل: الجزء ١٣، الباب ٤٤ من أحكام الوصايا، الحديث ٨.

قال سبحانه: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾. (١)

ب. صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا بلغ أشده ثلاث عشرة سنة ودخل في الأربع عشرة، وجب عليه ما وجب على المحتلمين احتلم أو لم يحتلم، وكتبت عليه السيئات، وكتبت له الحسنات وجاز له كل شيء إلا أن يكون ضعيفاً أو سفيهاً». (٢)

والرواية تعم الأحكام والمعاملات بقرينة التركيز على بلوغ الأشد وفي السند الحسن بن بنت الياس، والمراد منه هو الحسن بن علي بن زياد الوشاء الثقة الذي نقل عنه النجاشي في ترجمته، أنه قال: لقد رأيت في هذا المسجد (مسجد الكوفة) تسعمائة رجل كل يقول: حدثني جعفر بن محمد عليه السلام.

ج. صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا بلغ الغلام ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنة وكتبت عليه السيئة وعوقب، وإذا بلغت الجارية تسع سنين كذلك وذلك أنها تحيض لتسع سنين». (٣)

والرواية قابلة للحمل على العبادات، وسيوافيك الكلام في ذيل الحديث.

٣. رواية عمار الساباطي

روى الشيخ بسنده عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب (م/ ٢٦٢هـ)

١. الأنعام: ١٥٢.

٢. الوسائل: الجزء ١٣، الباب ٤٤ من أحكام الوصايا، الحديث ١١.

٣. الوسائل: الجزء ١٣، الباب ٤٤ من أحكام الوصايا، الحديث ١٢.

عن أحمد بن الحسن بن علي بن محمد بن علي بن فضال الثقة، عن عمرو بن سعيد المدائني الثقة، عن مصدق بن صدقة الثقة، عن عمّار الساباطي الثقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الغلام متى تجب عليه الصلاة؟ قال: «إذا أتى عليه ثلاث عشرة سنة، فإن احتمل قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة وجرى عليه القلم، والجارية مثل ذلك إن أتى لها ثلاث عشرة سنة أو حاضت قبل ذلك فقد وجبت عليها الصلاة وجرى عليها القلم»^(١).

والرواية معارضة لفتوى المشهور وهل هنا جمع دلالي بين الفريقين الظاهر، لا بل يجب الرجوع إلى المرجّحات؟ وأنّ الترجيح للمصنف الأوّل لأنّه المشهور فتوى ونقلًا، وسيوافيك بعض ما قيل من الجمع مع ما هو الحقّ في المقام.

نعم هناك روايات تدلّ على نفوذ وصية الصغير إذا بلغ عشر سنين. روى أبو بصير المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إذا بلغ الغلام عشر سنين وأوصى بثلث ماله في حقّ جازت وصيته وإذا كان ابن سبع سنين فأوصى من ماله باليسير في حقّ جازت وصيته»^(٢).

ولكن الروايات لا تمتدّ إلى المقام بصلة، لأنّ نفوذ الوصية لا يدل على بلوغه حتى يحكم عليه بجميع الأحكام، وإنّما هو حكم خاص في باب الوصية، وقد عمل بتلك الروايات أكثر علمائنا كما حكاه الشيخ الحر العاملي في حاشيته على هذا الباب في كتاب «الوسائل»، حيث قال: أكثر

١. الوسائل: الجزء ١، الباب ٤ من أبواب مقدمة العبادات، الحديث ١٢.

٢. الوسائل: الجزء ١٣، الباب ٤٤ من أبواب أحكام الوصايا، الحديث ٢، ولاحظ الحديث ١،

علمائنا على صحة وصية من بلغ عشراً، وابن الجنيّد على صحّة وصيّة الصبي ثمان والبنت لسبع لرواية الحسن بن راشد، ذكره في «التذكرة» وقد تقدّمت الرواية في كتاب الصدقات. ^(١)

وأما الجمع بين الروايات فهناك تقرّيات مختلفة:

الأول: ما ذكره المحدث البحراني: قال: فلا يبعد عندي في الجمع بين الأخبار المذكورة حمل ما دلّ على البلوغ بخمس عشرة على الحدود والمعاملات، كما هو مقتضى سياق رواية حران الدالة على أنّ حدّ البلوغ هو الخمس عشرة سنة، وحمل ما دلّ على ما دون ذلك على العبادات. ^(٢)

يلاحظ عليه: أنّ رواية ابن سنان التي هي الدليل المهم للقول المخالف (ثلاث عشرة) في المقام جاءت في مورد المعاملات حيث سأل السائل الإمام عن معنى بلوغ الأشدّ وفسّره عليه السلام بالسن المذكور واللفظة وردت في الآية في باب الأموال، قال سبحانه: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾. ^(٣)

الثاني: حمل ما دلّ على أنّ سن البلوغ هو الخمس عشرة على باب الحدود.

يلاحظ عليه: أنّ رواية حران التي هي الدليل المهم للقول بالخمسة عشرة جاءت في مورد المعاملات أيضاً، وقد جاء فيه قوله: والغلام لا يجوز أمره في الشراء والبيع ولا يخرج عن اليتيم حتى يبلغ خمس عشرة. ^(٤) وهو دليل

١. الوسائل: الجزء ١٣، الباب ٤٤ من أبواب أحكام الوصايا، قسم التعليقة.

٢. البحراني: الحقائق: ١٣/ ١٨٥.

٣. الأنعام: ١٥٢.

٤. الوسائل: الجزء ١، الباب ٤ من أبواب مقدمات العبادات، الحديث ٢.

على شموله لباب المعاملات أيضاً.

أضف إلى ذلك أنّ الظاهر من رواية علي بن الفضل الواسطي كفاية السن المزبور في تحليل المطلقة ثلاثاً.^(١)

الثالث: ما ذكره أيضاً صاحب الحداثق بقوله: ويحتمل خروج بعضها مخرج التقية إلا أنّه لا يحضرني الآن مذهب العامة في هذه المسألة.^(٢)
أقول: إنّ أحداً من العامة لم يذهب إلى القول بثلاث عشرة.
نعم، قال الشافعي وجماعة بأنّ سن البلوغ في الذكر هو الخمس عشرة.

الرابع: ما ذكره أيضاً صاحب الحداثق بقوله: ويمكن أن يحمل الاختلاف في هذه الأخبار على اختلاف الناس في الفهم والذكاء وقوة العقل وقوة البدن، ولذا ورد في رواية الثمالي: «ثلاث عشرة وأربع عشرة». وفي صحيحة معاوية بن وهب: «خمس عشرة وأربع عشرة» ولذا تراها أيضاً اختلفت في الاحتلام، فظاهر موثقة عبد الله بن سنان أنّ الاحتلام في ست عشرة وسبع عشرة ونحوهما، وظاهر رواية عيسى بن يزيد أنّه يحتمل لأربع عشرة، وظاهر موثقة عمّار أنّه يحتمل قبل ثلاث عشرة، إلا أنّه لا يبعد أن يكون هذا من قبيل ما يقع في رواياته من التهاطات والغرائب كما يفهم منها أيضاً من أنّ بلوغ الجارية إذا أتى لها ثلاث عشرة سنة مع استفاضة الأخبار واتفاق العلماء على أنّها تبلغ بتسع سنين أو عشر.^(٣)

١. الوسائل: الجزء ١٥، الباب ٨ من أبواب أقسام الطلاق، الحديث ١.

٢. الحداثق: ١٣/ ١٨٥.

٣. الحداثق: ١٣/ ١٨٤-١٨٥.

يلاحظ عليه: أنَّ ما ذكره إنما يصح إذا كان الدليل على البلوغ هو الاحتلام، وإنبات الشعر على العانة ولا شك أنَّهما يختلفان حسب اختلاف الأمزجة.

إنَّما الكلام في انسجامه مع القول بأنَّ للبلوغ وراء الاحتلام والإنبات دليلاً آخر، وهو السن وقد اضطربت الروايات فيه، بين خمس عشرة إلى ثلاث عشرة، فتفسير الاختلاف بالاختلاف في الأمزجة يوجب الفوضى في المجتمع، فمن مصلِّ وصائم في الثلاث عشرة بادعاء أنَّه قويُّ البنية، إلى تارك للصلاة ومفطر للصوم بادعاء أنَّه ضعيف البنية.

وهناك جمع آخر للروايات المتعارضة أشار إليها الفيض الكاشاني في كتابه «مفاتيح الشرائع» حيث جعل للبلوغ مراتب باعتبار التكليف غير أنَّ كلامه ناظر إلى اختلاف الروايات في حق الأنثى، لا في حق الذكر، ولأجل ذلك نأتي بنص كلامه في المقام الثاني.

والحقُّ أن يقال: إنَّ المورد من الموارد التي يرجع فيه إلى المرجحات، وقد قررنا في محلِّه أنَّ المرجحات عند القوم على قسمين قسم تميَّز به الحجَّة عن اللا حجة كالشهرة العملية، وآخر ترجح به إحدى الحجتين على الأخرى كمخالفة العامة، أو موافقة الكتاب (على تأمل في الأخير).

والمقام من قبيل القسم الأول، فإنَّ ما دلَّ على الخمس عشرة وإن كان لا يتجاوز عن روايتين لكنَّهما مشهورتان رواية وفتوى، بخلاف الثانية فإنَّها وإن امتازت بالشهرة الروائية، لكنَّها في الوقت نفسه غير مفتى بها، قد أعرض عنها المشهور من العلماء، وإمعان النظر في رواية عمر بن حنظلة وغيرها يثبت أنَّ موافقة الشهرة من الأمور التي تُضفي الحجية للحديث

الموافق وتسلبها عن المخالف، وليست الشهرة العملية كمخالفة العامة التي تميز الحجة الفعلية، عن الحجة الشأنية^(١).

ثم إن ظاهر الأخبار وعبارات الأصحاب أن المراد من الخمس عشرة هو إكمالها إذ لا يطلق على من دخل في الخمس عشرة أنه ذو سن كذا، قال الشهيد في المسالك: ويعتبر إكمال السنة الخامسة عشرة في الذكر والتاسعة في الأنثى فلا يكفي الطعن فيها عملاً بالاستصحاب وفتوى الأصحاب، ولأن الداخل في السنة الأخيرة لا يسمى ابن خمس عشرة سنة لغة ولا عرفاً والاكتفاء بالطعن فيها وجه للشافعية.^(٢)

بقي هنا أمور:

الأول: نسب إلى الصدوق أنه قال بالثلاث عشرة للغلام مع أن كلامه في المقنع لا يوافق الحكاية قال: اعلم أن الغلام يؤخذ بالصيام إذا بلغ تسع سنين على قدر ما يطيق، فإن أطاق إلى الظهر أوبعده صام إلى ذلك الوقت، فإذا غلب عليه الجوع والعطش أفطر، وإذا صام ثلاثة أيام ولأء أخذ بصوم الشهر كله.

وروي أن الغلام يؤخذ ما بين أربع عشرة سنة إلى خمس عشرة سنة إلا أن يقوى قبل ذلك.^(٣)

وأنت ترى أنه ليس بصدد بيان حد البلوغ وإنما هو بصدد بيان

١. لاحظ كتاب المحصول في علم الأصول: ٣/ ٢٠٦-٢١٤، للمؤلف.

٢. زين الدين العاملي: المسالك: ١/ ٢٥٥، كتاب الحجر.

٣. الصدوق، المقنع: ١٩٥، كتاب الصيام، الباب ٨.

وظيفة السولي وانما تمتد إلى خمس عشرة سنة فالعبارة ظاهرة في دعم القول المشهور ولا دلالة لها على خلافه.

الثاني: استظهر المحقق الأردبيلي من كتابي «التهذيب» و«الاستبصار» أنّ الشيخ قائل بأنّ حدّ البلوغ هو ثلاث عشرة سنة، قال: وهو الظاهر من التهذيب والاستبصار حيث ذكر فيهما رواية عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن الغلام متى تجب عليه الصلاة؟ قال: «إذا أتى عليه ثلاث عشرة سنة، فإذا احتلم قبل ذلك فقد وجب عليه الصلاة وجرى عليه القلم، والجارية مثل ذلك إن أتى لها ثلاث عشرة أو حاضت قبل ذلك وجبت عليها الصلاة وجرى عليها القلم». ^(١)

ثمّ نقل بعد ذلك رواية إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا أتى على الصبي ست سنين وجبت عليه الصلاة، وإذا أطاق الصوم وجب عليه الصيام» ^(٢).

ثمّ إنّ تصدّى بتأويل الحديث الأخير دون الأول، وهذا يدل على أنّ الحديث الأول مختاره وإلاّ لو كان الأول كالثاني كان عليه تأويلهما، وإليك نصّ كلام الشيخ في تأويل الحديث الثاني.

قال: قوله عليه السلام: «إذا أطاق وجب عليه الصيام» محمول على التأديب دون الفرض، لأنّ الفرض إنّما يتعلّق وجوبه بحال الكمال على ما بيّناه، وكذلك قوله عليه السلام: «إذا أتى عليه ست سنين» وفي الخبر الآخر «أو سبع سنين وجب عليه الصلاة» محمول على الاستحباب والتأديب، لأنّ الفرض يتعلّق

١. الوسائل: الجزء ١، الباب ٤ من أبواب مقدمة العبادات، الحديث ١٢.

٢. الوسائل: ج ٣، الباب ٣ من اعداد الفرائض، الحديث ٤.

بحال الكمال على ما بيناه. ^(١)

يلاحظ على ما ذكره بأن الشيخ ذكر قبل الحديث الأول، حديث علي ابن جعفر وقد أنيط وجوب الصلاة والصوم بمراقبة الحلم وهو يتأخر عن الثلاث عشرة، قال: عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام قال: سأله عن الغلام متى يجب عليه الصوم والصلاة؟ قال: إذا راق الحلم وعرف الصلاة والصوم.

ولعله اعتمد على هذا الحديث دون حديث إسحاق بن عمار.

الثالث: يظهر من المحقق الأردبيلي الجنوح إلى القول بالثلاث عشرة سنة، قال: وليس على إكمال خمس عشرة إجماع، فإن البعض ذهب إلى أن الشروع يكفي، وذهب البعض إلى ثلاث عشرة، ثم ذكر كلام الشيخ في التهذيب الأنف الذكر، قال: والظاهر أن غيره أيضاً ذهب إلى ثلاث عشرة من الذكور، فلا إجماع في عدم الوجوب إلا بالحلم أو الإنبات أو خمس عشرة.

ثم استدل برواية معاوية بن وهب التي مرّت، هذا تمام الكلام في بلوغ الصبي، وإليك الكلام في بلوغ الصبية.

١. الأردبيلي: مجمع الفائدة والبرهان ٩/ ١٨٩ بتوضيح مناه التهذيب: ٢/ ٣٨١، والحديث

الأول برقم ٥ والثاني برقم ٨.

المقام الثاني: سن البلوغ في الأنثى

استقر المذهب الفقهي للشيعة على أن حد البلوغ للأنثى هو تسع سنين، ولو خالف فقيه في كتاب رجع عنه في كتاب آخر، وربما يمكن الجمع بين بعض الأقوال، مثلاً من قال بعشر سنين، فيراد منه إكمال التسع ولا يعلم إلا بالدخول في العشر، والشهرة الفتوائية بلغت حدّاً لا حاجة إلى نقل كلمات الموافقين، وإنّما تلزم الإشارة إلى المخالف أو من تُستثمن من كلامه المخالفة، ومع ذلك نقل بعض الكلمات من الفريقين:

١. قال الشيخ في «الخلافا»: يراعى في حدّ البلوغ في الإناث بالسن تسع سنين.^(١)

ثم ادّعى الإجماع عليه ولم يذكر قولاً آخر.

٢. وقال في «نهايته»: وحدّ الجارية التي يجوز لها العقد على نفسها، أو يجوز لها أن تولّى من يعقد عليها تسع سنين فصاعداً.^(٢)

٣. وقال في «المبسوط»: وأما البلوغ فهو شرط في وجوب العبادات الشرعية، وحدّه الاحتلام في الرجال، والحيض في النساء، أو الإنبات، أو الاشعار، أو يكمل له خمس عشرة سنة، والمرأة تبلغ عشر سنين.^(٣)
ولا تنافي بين القولين كما عرفت.

١. الطوسي: الخلافا: ٣/ ٣٨٢، المسألة ٢، كتاب الحجر.

٢. الطوسي: النهاية: ٤٦٨، كتاب النكاح، باب من يتولى العقد على النساء.

٣. الطوسي: المبسوط: ١/ ٢٦٦، كتاب الصوم، فصل في ذكر حقيقة الصوم.

٤. وقال ابن إدريس في «السرائر»: والمرأة تعرف ببلوغها من خمس طرائق: إمّا الاحتلام، أو الإنبات، أو بلوغ تسع سنين، وقد ذكر شيخنا أبو جعفر عليه السلام في «مبسوطه» في كتاب الصوم عشر سنين ^(١)، وفي «نهايته» تسع سنين وهو الصحيح، فإذا بلغت وكانت رشيدة سلّم الوصي إليها مالها، وهو بلوغها الوقت الذي يصح أن تعقد على نفسها عقدة النكاح ويحل للبلع الدخول بها بغير خلاف بين الشيعة الاثني عشرية، - والحيض والحمل - وهكذا يذكر في الكتب، والمحصّل من هذا بلوغ التسع سنين، لأنها لا تحيض قبل ذلك ولا تحمل قبل ذلك فعاد الأمر إلى بلوغ التسع سنين. ^(٢)

٥. وقال في «المبسوط» في كتاب الحجر: وأمّا السن فحدّه في الذكور خمس عشرة سنة، وفي الإناث تسع سنين وروي عشر سنين. ^(٣)

فقد أفتى في كتاب «النهاية» وكتاب الحجر من «المبسوط» بالتسع، وأفتى في كتاب الصوم من «المبسوط» بالعشر، وبما أنّ كتاب الحجر متأخر، وضماً عن الصوم فقد عدل عمّا في الصوم، أو أراد منه إكمال التسع الذي يعلم بدخول العشر.

٦. وقال ابن سعيد: وبلوغ المرأة والرجل بالاحتلام، وتختص المرأة بالحيض وبلوغ عشر سنين. ^(٤) ولعلّه أراد الدخول في العشر ليكون دليلاً

١. سيوافيك أنّه عدل عنه في كتاب الحجر أيضاً، وكأنّه عليه السلام لم يقف على عدوله في ذلك الكتاب.

٢. ابن إدريس الحلّي: السرائر: ١/٣٦٧، كتاب الصوم.

٣. الطوسي: المبسوط: ٢/٢٨٣-٢٨٤، كتاب الحجر.

٤. ابن سعيد: الجامع للشرائع: ١٥٣، كتاب الصوم.

على كمال التسع.

٧. وقال ابن حمزة: في كتاب الخمس: وبلوغ الرجل بأحد ثلاثة أشياء: الاحتلام، والإنبات، وتمام خمس عشرة سنة، وبلوغ المرأة بأحد شيئين: الحيض، وتمام عشر سنين.^(١)

٨. ولكنه عدل عنه في كتاب النكاح المتأخر عنه وضعاً، قال: وبلوغ المرأة يعرف بالحيض، أو بلوغها تسع سنين فصاعداً.^(٢)

٩. وقال العلامة في «التذكرة»: والأنثى بمضي تسع سنين عند علمائنا.^(٣)

١٠. وقال المحقق الأردبيلي في شرح قول العلامة: «وَيَبْلُوغُ تِسْعَ» وأما السن فالأخبار عليه كثيرة في النكاح حيث جَوَّزَ الدخول بعد التسع دون قبله، وهو مشعر بالبلوغ بعده لثبوت تحريم الدخول قبله عندهم - كأنه - بالإجماع ويفهم من التذكرة كون البلوغ بتسع إجماعياً عندنا فتأمل، كذا في الحدود، وفي الأخبار المتقدمة أيضاً دلالة عليه فافهم.^(٤)

١١. وقال المحدث البحراني: وبلوغ التسع بمعنى كمالها في الأنثى على المشهور.^(٥)

١. ابن حمزة: الوسيلة: ١٣٧، كتاب الخمس.

٢. ابن حمزة: الوسيلة: ٣٠١، كتاب النكاح.

٣. ابن المطهر: التذكرة: ٧٥/٢.

٤. الأردبيلي: مجمع الفائدة: ٩/١٩٢، كتاب الديون. وقد تقدم عبارة التذكرة في الصبي.

٥. البحراني: الحدائق: ١٢/١٨١.

١٢. وقال في «الجواهر» في شرح قول المحقق «والأنثى تسع»: على المشهور بين الأصحاب بل هو الذي استقر عليه المذهب خلافاً للشيخ في صوم المبسوط، وابن حمزة في خمس الوسيلة، فبالعشر إلا أن الشيخ قد رجع عنه في كتاب الحجر فوافق المشهور، وكذا الثاني في كتاب النكاح منها بل قد يرشدك ذلك منهما إلى إرادة توقف العلم بكمال التسع على الدخول على العشر.^(١)

وقد علم من كلماتهم أن القول بالتسع هو المشهور، وأنه لم يثبت قائل بالعشر غير الشيخ وابن حمزة وقد عدلا عن رأيهما فالشيخ عدل عنه في كتاب الحجر، وابن حمزة عدل عنه في كتاب النكاح، وعبارة ابن سعيد قابلة للحمل على كمال التسع.

وهناك أقوال أخر منها:

١. بلوغ الأنثى، بثلاث عشرة سنة.

٢. بلوغها بالطمث والحيض.

٣. للبلوغ مراتب حسب اختلاف الأحكام.

وإليك استعراض الأقوال واحداً تلو الآخر.

حدّ البلوغ في الأنثى هو تسع سنين

ثمة طوائف من الروايات تدلّ على أنّ حدّ البلوغ في الأنثى هو التسع سنين، وليست دلالتها على نمط واحد، بل تدل على المطلوب بدلالات شتى، كما ستظهر، وإليك هذه الطوائف:

الطائفة الأولى: ما تدل على أنّ حدّ البلوغ في الأنثى هو التسع.

الطائفة الثانية: ما تدلّ على أنّ حدّ البلوغ ما أوجب على المؤمنين الحدود، وهو التسع.

الطائفة الثالثة: ما تدل على أنها إذا بلغت التسع، يترتب عليها ما يترتب على البالغ من كتابة الحسنات والسيئات وإقامة الحدود، وجواز البيع والشراء.

الطائفة الرابعة: ما تدلّ على أنه لا يجوز الدخول بالزوجة ما لم تبلغ التسع.

الطائفة الخامسة: ما تدل على أنّ الدخول قبل التسع لو انتهى إلى العيب يضمنه الزوج أو الحاكم.

الطائفة السادسة: ما تدلّ على أنّ الدخول قبل التسع موجب للحرمة

الأبدية.

الطائفة السابعة: ما تدل على أنَّ المطلقة دون التسع تتزوج على كل حال.

الطائفة الثامنة: ما تدل على أنَّ المزوجة ولها تسع سنين ليست بمخدوعة، أو ليست بصبيبة.

الطائفة التاسعة: ما تدل على سقوط الاستبراء عمّن اشترى جارية صغيرة مالم تبلغ، وتفسره بنهاية التسع.

الطائفة العاشرة: ما تدل على أنَّ الزوجة لها الخيار إذا زوجت قبل التسع دون ما زوجت بعدها.

هذه هي طوائف عشر تركز على التسع، وتتخذ موضوعاً لكثير من الأحكام، وتدل بالتواتر المعنوي على مدخليتها في الأحكام الشرعية، والإعراض عن هذه الأخبار والقول بأنَّ حدَّ البلوغ هو الثلاث عشرة سنة، أو خصوص رؤية الدم ترك لما تواتر إجمالاً عن أئمة أهل البيت عليهم السلام في مجال التحديد.

وبعبارة أخرى، اتفقت كلمتهم - تبعاً للنص - على أنَّ عمد الصبيان خطأ. ^(١) وعمد الصبي وخطؤه واحد. ^(٢) هذا من جانب ومن جانب آخر، نرى في هذه الروايات الهائلة، الاعتبار بفعل الأنثى وقصدها إذا بلغت التسع في مختلف الأبواب، فيكشف عن خروجه عن حد الصبا وهو عين القول بالبلوغ.

ولعلّ بعض ما جاء في ضمن هذه الطوائف من الأحكام خاضع للنقاش، ولكنّه لا يسقطها عن الدلالة على أنّ التسع سنين، موضوع للأحكام التكليفية.

وإليك دراسة تلك الطوائف واحدة بعد الأخرى:

الطائفة الأولى: ما تدل على أنّ حدّ البلوغ في الأنثى هو التسع سنين

١. ما رواه الصدوق بسند صحيح في «خصاله» عن ابن أبي عمير، عن غير واحد، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «حدّ بلوغ المرأة تسع سنين». ^(١)
٢. ما رواه الكليني بسند صحيح عن ابن أبي عمير عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: الجارية ابنة كم لا تستصبا... قال عليه السلام: «وأجمعوا كلّهم على أنّ ابنة تسع لا تستصبا إلّا أن يكون في عقلها ضعف وإلّا فإذا بلغت تسعاً فقد بلغت». ^(٢)

الطائفة الثانية: ما تدل على أنّ حدّ البلوغ هو ما أوجب الله على المؤمنين الحدود

قد وردت روايات عديدة على أنّ ذات التسع تقام عليها الحدود.

١. الوسائل: الجزء ١٤، الباب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ١٠.

٢. الوسائل: الجزء ١٤، الباب ١٢ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ٢.

٣. ما رواه الكليني بسند معتبر عن علي بن الفضل الواسطي في حديث قال: كتبت إلى الرضا عليه السلام ما حد البلوغ؟ فقال: «ما أوجب الله على المؤمنين الحدود».^(١)

وسيوافيك تضافر الروايات على أن الأنثى إذا بلغت التسع تقام عليها الحدود.^(٢)

وقف قصيرة مع الأحاديث

أما الحديث الأول: فلا شك في صحة السند، لما حققناه في محله من أن ابن أبي عمير لا يرسل ولا يروي إلا عن ثقة، وأجبنا على ما حوله من الإشكالات المثارة.^(٣) نعم ربما يشار حولها إشكال من حيث صحة المتن وهو ادعاء أن لفظ البلوغ في عصر الوحي والعصور القريبة منه لا يضاف إلا بمثل الحلم والنكاح والأشد، ولا يضاف إلى المرء والمرأة.

يلاحظ عليه: أن البلوغ في مصطلح الوحي والحديث والفقهاء بمعنى واحد، ولا دليل على كونه عند الفقهاء غيره عند الأولين.

إن البلوغ إذا نسب إلى الفاعل، يضاف إلى المرء والمرأة يقول سبحانه: ﴿حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾^(٤) ويقال: بلوغ الرجل والأنثى، وإذا تركت نسبته إلى الفاعل، يضاف إلى متعلقه من الحلم والأشد والنكاح بلوغ ويقال: الحلم أو

١. الوسائل: الجزء ١٥، الباب ٨ من أبواب أقسام الطلاق، الحديث ١.

٢. لاحظ الروايات برقم ٤، ٥، ٦، ٧ من هذا التسلسل.

٣. لاحظ كليات في علم الرجال: ٢١٧-٢٣٤.

٤. الأنعام: ١٥٢.

النكاح أو الأشدّ. وكلّ من الاستعمالين صحيح.

وعلى كل تقدير فابن أبي عمير عربي صميم، لا يخطأ في التعبير. وهذا ابن منظور يقول: بلغ الغلام: احتلم، وبلغت الجارية ثم ينقل عن التهذيب: بلغ الصبي والجارية إذا أدركا وهما بالغان، وروى عن الشافعي أنّه قال: سمعت فصحاء العرب يقولون جارية بالغ. ^(١)

ومنه يظهر حال سند الحديث الثاني، وأمّا الثالث، ففي سنده «سهل» بن زياد الأدمي، وعلي بن الفضل الواسطي، أمّا الأوّل فالأمر فيه سهل، فإنّ اتقان رواياته خير شاهد على كون الرجل، محدثاً بارعاً ضابطاً، وإن طعن فيه أحمد بن محمد بن محمد بن عيسى القمي، فقد طعن أيضاً في أحمد بن محمد بن خالد البرقي ثمّ ندم وشيّع جثمانه يوم وفاته، ولم يكن الطعن إلّا لاختلافه معها في مقامات الأئمة، فقد كان القميّون على اعتقاد خاص فيهم، نقل المفيد في «تصحيح الاعتقاد» شيئاً من عقائدهم. ^(٢) وما صور غلواً في ذلك الوقت، فقد قبله الأصحاب بعده إلى يومنا هذا.

أمّا الثاني فقد عدّه الشيخ في رجاله من أصحاب الرضا عليه السلام وقال الصدوق في المشيخة: إنّ صاحب الرضا عليه السلام. ^(٣) وقال المحقّق التستري: كونه صاحبه عليه السلام فوق التوثيق. ^(٤)

وبذلك اتّضحت صحّة الاحتجاج بالروايات الثلاث وأنّه لا غبار عليها متناً وسنداً.

١. لسان العرب: ٨/ ٤٢٠، ماده بلغ.

٢. المفيد: تصحيح الاعتقاد: ٦٦.

٣. الفقيه: ٤/ ٤٧٤.

٤. قاموس الرجال: ٧/ ٥٣٣، برقم ٥٢٥٤.

الطائفة الثالثة، ما تدل على أنها إذا بلغت تسعاً، يترتب عليها ما يترتب على البالغ

هناك روايات تدل على أن ذات التسع يترتب عليها ذهاب اليتيم، وجواز دفع المال إليها، وجواز أمرها في الشراء والبيع والأخذ لها وبها، وكتابة الحسنات لها والسيئات عليها إلى غير ذلك مما يعدّ من أحكام البالغ، فلا استدلال بهذا النحو من الأحاديث استدلالاً إفتي، وانتقال من المعلول إلى العلة أو من وجود الحكم إلى وجود الموضوع، وإليك دراسة هذا القسم.

٤. معتبرة حران قال: سألت أبا جعفر عليه السلام ... فالجارية متى تجب عليها الحدود التامة وتؤخذ بها ويؤخذ لها؟ قال: «إنّ الجارية ليست مثل الغلام، إنّ الجارية إذا تزوّجت ودخل بها ولها تسع سنين، ذهب عنها اليتيم، ودفع إليها مالها، وجاز أمرها في الشراء والبيع، وأخذ لها وبها».^(١)

فقد رتب على الجارية التي تزوّجت ودخل بها ولها تسع سنين، خمسة أحكام:

- أ. ذهاب اليتيم عنها.
- ب. دفع مالها إليها.
- ج. جواز أمرها في الشراء والبيع.
- د. إقامة الحدود التامة عليها.
- هـ. الأخذ لها وبها.

وربما يخطر إلى بعض الأذهان أنّ الموضوع في الرواية المذكورة هو التسع سنين في ظرف التزويج والدخول، لا مطلق التسع ولكن يتّضح بطلانه بأدنى تأمل، فإنّ المقصود من فرض تزويجها والدخول بها، هو التأكد من تحقّق بلوغها التسع لا أنّها شرط لبلوغها ويحتمل أن يكون ذكرهما لغاية حصول الرشد، فإنّ الجارية في هذه الظروف لا تنفك عن الرشد، ويؤيده أنّ الرواية تركّز على حالها، ليُدفع إليها أموالها ويجوز أمرها في الشراء والبيع.

وأما السند فقد روي بسند صحيح عن عبد العزيز العبدى، عن حمزة ابن حمران، عن حمران فقد تطرقتا لهؤلاء الثلاثة سابقاً، ونقول الآن:

أما الأخير: فهو حمران بن أعين أخو زرارة، ولا شك في وثاقته وجلالته، ولما توفي، قال الإمام الصادق عليه السلام: «والله مات مؤمناً».

وروي في التهذيب أنّ الصادق عليه السلام قال عن ابنة حمران: «إنّ لأبيها حقاً، ولا يحملنا ذلك على أن لا نقول الحق» ووصفه أبو غالب الزراري في «رسالته» بأنّه من أكبر مشايخ الشيعة المفضّلين الذين لا يشك فيهم.^(١)

وأما الثاني: فهو ابنه، فقد ذكره النجاشي في «رجال» وأنّه روى عن أبي عبد الله ولم يذكر فيه شيئاً وللصدوق طريق إليه.^(٢)

وفي «جامع الرواة» نقل كثير من المشايخ عنه ويناهز عددهم إلى ثلاثة وعشرين شيخاً.

وأما الأول: فقد ضعفه ابن نوح أبو العباس أحمد بن علي شيخ

١. التنري: قاموس الرجال: ٤/ ١٣ - ٢٢.

٢. المصدر نفسه: ٢٨٤.

النجاشي. ^(١) وقد مرّ الكلام في سندها عند البحث عن بلوغ الذكر. وإنّ التضعيف لأجل الغلوّ الذي لا ينافي صدق لسانه.

٥. صحيحة يزيد الكناسي، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام متى يجوز للاب أن يزوّج ابنته ولا يستأمرها، قال: «إذا جازت تسع سنين، فإن زوّجها قبل بلوغ التسع سنين كان الخيار لها إذا بلغت تسع سنين - إلى أن قال: - قلت: أفتقام عليها الحدود وتؤخذ بها وهي في تلك الحال، وإنّها لها تسع سنين، ولم تدرك مدرك النساء في الحيض؟ قال: «نعم، إذا دخلت على زوجها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتيم، ودفع إليها مالها وأقيمت الحدود التامة عليها ولها». ^(٢) وسيوافيك الاستدلال بصدوره.

وقد عرفت وجه فرض التزويج والدخول في الرواية السابقة، كما مرّ الكلام في سند الحديث عند البحث في بلوغ الذكر فلاحظ.

٦. عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «وإذا بلغ الغلام ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنة وكتبت عليه السيئة، وعوقب؛ وإذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك، وذلك أنّها تحيض لتسع سنين». ^(٣)

نعم ما ورد فيه في حقّ الغلام على خلاف المشهور، فلا يؤخذ به. وليست الرواية كالشهادة إذا ترك جزء منها يترك الباقي، بل الرواية إذا ترك جزء منها لا يترك الجزء الآخر، وسيوافيك إن شاء الله توضيح قوله: «وذلك أنّها تحيض لتسع سنين». حيث يعلل البلوغ ببلوغها الحيض، مع أنّ

١. النجاشي: الرجال: برقم ٦٣٩.

٢. الوسائل: الجزء ١٤، الباب ٦ من أبواب عقد النكاح، الحديث ٩.

٣. الوسائل: الجزء ١٣، الباب ٤٤ من أبواب أحكام الوصايا، الحديث ١٢.

التحيّض متأخر في الأغلب عنه.

٧. روى علي بن الحسن، عن العبدى، عن الحسن بن راشد، عن العسكري رحمته الله قال: «إذا بلغ الغلام ثمان سنين، فجازئ أمره في ماله، وقد وجب عليه الفرائض والحدود، وإذا تم للجارية سبع سنين فكذاك». ^(١)
وفي بعض النسخ التسع مكان السبع. ^(٢)
ولعلّ السبع مصحف التسع وقد وقع التصحيف في هذه الكلمة في غير مورد.

٨. رسالة حفص المروزي عن الرجل رحمته الله: «إذا تمّ للغلام ثمان سنين فجازئ أمره وقد وجبت عليه الفرائض والحدود، وإذا تمّ للجارية تسع سنين فكذاك». ^(٣) وهي قرينة على أنّ السبع في رواية ابن راشد مصحف التسع.
٩. مرسل الفقيه، قال: قال أبو عبد الله رحمته الله: «إذا بلغت الجارية تسع سنين دفع إليها مالها، وجاز أمرها في مالها، وأقيمت الحدود التامة لها وعليها». ^(٤) ويحتمل اتحاد الرواية مع بعض ما يأتي.

الطائفة الرابعة: ما تدل على عدم جواز الدخول بالصغيرة المزوجة ما لم تبلغ التسع

١٠. صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله رحمته الله قال: «إذا تزوج الرجل

١. الوسائل: الجزء ١٣، الباب ١٦ من أبواب الوقوف والصدقات، الحديث ٤.

٢ و ٣. جامع أحاديث الشيعة: ١، الباب ١١ من أبواب مقدمات العبادات، الحديث ٦٨٩ و ٦٨٨.

٤. الوسائل: الجزء ١٣، الباب ٤٥ من أبواب أحكام الوصايا، الحديث ٤.

الجارية وهي صغيرة، فلا يدخل بها حتى يأتي لها تسع سنين^(١). وهي صريحة في أنّ وجه المنع لكونها صغيرة مادامت دون التسع، فإذا جاز عنها جاز له الدخول، فيكشف أنّها بإكمالها التسع تخرج عن الصغر.

١١. خبر زارة، عن أبي جعفر عليه السلام: «لا يدخل بالجارية حتى يأتي لها تسع سنين أو عشر سنين^(٢)». وسيوافيك وجه الجمع بين السنين، وهو استحباب التأخير عن التسع، إلى العشر سنين.

١٢. رسالة عمار السجستاني قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لمولى له: «انطلق وقل للقاضي، قال رسول الله: حدّ المرأة أن يدخل بها على زوجها ابنة تسع سنين^(٣)».

١٣. صحيح عبد الكريم بن عمرو، عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا يدخل بالجارية حتى يأتي لها تسع سنين أو عشر سنين^(٤)».

١٤. صحيح أبي أيوب الخزاز، قال: سألت إسماعيل بن جعفر، متى تجوز شهادة الغلام؟ فقال: إذا دخل عشر سنين، قلت: ويجوز أمره؟ قال: فقال: إنّ رسول الله دخل بعائشة وهي بنت عشر سنين، وليس يدخل بالجارية حتى تكون امرأة، فإذا كان للغلام عشر سنين جاز أمره وجازت شهادته^(٥).

١٥. ما روي عن إسماعيل بن جعفر، في حديث أن رسول الله دخل بعائشة وهي بنت عشر سنين، وليس يدخل بالجارية حتى تكون امرأة^(٦).

١ - ٤. الوسائل: الجزء ١٤، الباب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ١، ٢، ٣، ٤.

٥. الوسائل: الجزء ١٨، الباب ٢٢ من أبواب الشهادات، الحديث ٣.

٦. الوسائل: الجزء ١٤، الباب ٤ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ٥. وجه الاستدلال هو سماعه من أبيه، كما هو مقتضى طهارته بشرط أن يكون المراد من العشر هو الدخول فيه، و في الجواهر: ٤٠ / ٢٦ بل عن النبي أنّه دخل بعائشة قبل تجاوز التسع.

الطائفة الخامسة: ما تدل على ضمان من دخل بزوجه الصغيرة وعيبت وليس لها تسع سنين

١٦. صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من وطأ امرأته قبل تسع سنين، فأصابها عيب، فهو ضامن»^(١).
١٧. خبر طلحة بن زيد، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام قال: «من تزوج بكرة فدخل بها في أقل من تسع سنين، فعيبت ضمن»^(٢).
١٨. خبر غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام قال: «لا توطأ بالجارية لأقل من عشر سنين، فإن فعل فعيبت فقد ضمن»^(٣).
١٩. صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من دخل بامرأة قبل أن تبلغ تسع سنين، فأصابها عيب، فهو ضامن»^(٤).
٢٠. صحيحة بريد بن معاوية، عن أبي جعفر عليه السلام في رجل إقتض جارية - يعني امرأته - فأفضاها؟ قال: «عليه الدية إن كان دخل بها قبل أن تبلغ تسع سنين»^(٥).

٢١. صحيحة حمران، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن رجل تزوج جارية بكرة لم تُدرِك، فلما دخل بها اقتضها فأفضاها، فقال: «إن كان دخل بها حين دخل بها ولها تسع سنين فلا شيء عليه، وإن كانت لم تبلغ تسع سنين، أو كان لها أقل من ذلك بقليل حين دخل بها فأقتضها، فإنه أفسدها

٤ - ١. الوسائل: الجزء ١٤، الباب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ٥، ٦، ٧، ٨.

٥. الوسائل: الجزء ١٤، الباب ٣٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الحديث ٣.

وعطلها على الأزواج، فعلى الإمام أن يغرمه ديتهما وإن أمسكها ولم يطلقها حتى تموت فلا شيء عليه^(١).

الطائفة السادسة: ما تدلّ على أنّ الدخول قبل التسع موجب للحرمة الأبدية

٢٢. روى يعقوب بن زيد، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا خطب الرجل المرأة فدخل بها قبل أن تبلغ تسع سنين ففرق بينهما ولم تحل له أبداً»^(٢) وربما تستفاد الحرمة الأبدية من رواية بريد بن معاوية^(٣) وحران^(٤) عن أبي عبد الله عليه السلام وقد تقدّمتا ضمن روايات الطائفة الخامسة فلا نعيد.

الطائفة السابعة: ما تدلّ على أنّ المطلقة دون التسع تتزوج على كلّ حال

٢٣. روى عبد الرحمن بن الحجاج قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «ثلاث يتزوجن على كلّ حال: التي يشت من الحيض ومثلها لا تحيض» قلت: ومتى تكون كذلك؟ قال: «إذا بلغت ستين سنة فقد يشت من الحيض ومثلها لا تحيض، والتي لم تحض ومثلها لا تحيض» قلت: ومتى تكون كذلك؟ قال: «ما لم تبلغ تسع سنين فإنّها لا تحيض ومثلها لا تحيض،

١. الوسائل: الجزء ١٤، الباب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ٩.

٢. الوسائل: الجزء ١٤، الباب ٣٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، الحديث ٢، ٣، ١. ولاحظ

رقم ٢٠ و ٢١ من الأرقام المتسلسلة.

والتي لم يدخل بها»^(١).

إن تجويز التزويج للمطلقة لما دون التسع للإطمئنان ببراءة رحمها من الولد، لأنها لا تحيض فيها دون التسع، وأما التسع فيها أنها أوان نضوج الطبيعة (البلوغ) فالتحيض أمر ممكن فلا تزوج إلا بعد العدة.

الطائفة الثامنة: ما تدلّ على أن البكر في تسع سنين ليست بمخدوعة

٢٤. روى محمد بن هاشم، عن أبي الحسن الأول عليه السلام قال: «إذا تزوّجت البكر بنت تسع سنين فليست بمخدوعة»^(٢).

روى ابن أبي عمير عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت الجارية ابنة كم لا تستصبا، أبنت ست أو سبع؟ فقال: «ابنة تسع لا تستصبا، وأجمعوا كلهم على أن ابنة تسع لا تستصبا إلا أن يكون في عقلها ضعف وإلا فإذا بلغت تسعاً فقد بلغت»^(٣). وقد مضى الاستدلال بذيله ولأجله لم نرقّمه.

٢٥. عن محمد بن مسلم قال: سأله عن الجارية يتمتع بها الرجل، قال: «نعم إلا أن تكون صبيّة مخدع» قال: قلت أصلحك الله وكم الحدّ الذي إذا بلغته لم مخدع؟ قال: «بنت عشر سنين»^(٤).
ويحمل على الدخول في العشر.

١. العلومي: تهذيب الأحكام: ٧/ ٤٦٩، الحديث ٨٩، باب الزيادات في فقه النكاح، لاحظ الوسائل: الجزء ١٥، الباب ٢ من أبواب العدد، الحديث ٣. وبين الثقلين اختلاف يسير.
٢ و ٣. الوسائل: الجزء ١٤، الباب ١٢ من أبواب المتعة، الحديث ٣ و ٢.
٤. الوسائل: الجزء ١٤، الباب ١٢ من أبواب المتعة، الحديث ٤.

الطائفة التاسعة: ما تدل على أن الأمة لا تستبرأ إلى تسع سنين

٢٦. روى محمد بن إسماعيل بن بزيع، عن الرضا عليه السلام في حدّ الجارية الصغيرة السن الذي إذا لم تبلغه لم يكن على الرجل استبراؤها، قال: «إذا لم تبلغ استبرئت بشهر»، قلتُ: وإن كانت ابنة سبع سنين أو نحوها مما لا تحمل، فقال: «هي صغيرة ولا يضرّك أن لا تستبرئها» فقلت: ما بينها وبين تسع سنين؟ فقال: «نعم تسع سنين».^(١)

الطائفة العاشرة: ما تدل على أن الزوجة لها الخيار إذا زوجت قبل التسع دون ما زوجت بعدها

٢٧. روى يزيد الكناسي قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام متى يجوز للأب أن يزوج ابنته ولا يستأمرها؟ قال: «إذا جازت تسع سنين، فإن زوجها قبل بلوغ تسع سنين كان الخيار لها إذا بلغت تسع سنين».^(٢) وقد مضى الاستدلال به بنحو آخر في الحديث رقم ٥.

وبما أن ما ورد هنا متحد مع ما ورد في الحديث ٥، كما هو الحال في الحديث رقم ١٤ و ١٥، فتبلغ عدد الروايات الثلاث وقفنا عليها خمساً وعشرين رواية.

١. الوسائل: الجزء ١٤، الباب ٣ من أبواب نكاح العبيد والإماء، الحديث ١١.

٢. الوسائل: الجزء ١٤، الباب ٦ من أبواب عقد النكاح، الحديث ٩.

أسئلة وأجوبة

ربما تثار أسئلة حول هذه الروايات الدالة على أن سن البلوغ في الأنثى هو التسع سنين، وهي ليست بمهمة ولا جديرة بالبحث، بيد أن مثيرها لما اختار خلاف القول المشهور عاد وأثار تلك الأسئلة لكي يضعف بها أدلة القول المشهور، ولولا أنه اتخذ موقفاً مسبقاً في هذه المسألة لما جاد ذهنه بها، ولا أثارها خياله ووجهه.

وعلى أية حال فنقوم باستعراض تلك الأسئلة وتحليلها والجواب عنها:

١. التسع إما أمانة طبيعية أو تعبدية

إن بلوغ التسع لا يخلو من حالتين، إما أن يكون أمانة طبيعية للبلوغ، أو أمانة تعبدية بحكم الشارع.

أما الأولى: فلأن بلوغ الإناث الطبيعي يبدأ من السنة الثانية عشرة، والشاهد على ذلك أن إنبات الشعر على العانة وكذا الطمث لا يظهران إلا بعد فترة طويلة من التسع، فكيف تكون التسع أمانة طبيعية للبلوغ مع أنه يتقدم زماناً على الأمارتين الأخيرتين اللتين لا شك في أمارتهما الطبيعية ولا معنى لأن تكون الثلاثة أمانة طبيعية مع أن واحدة منها دائمة التقدم على الأخيرتين.

وأما الثانية: فلأنَّ الإمام عليه السلام يعلَّل كون التسع سن البلوغ بتحريضها في هذا السن. ^(١) ومع التعليل كيف يكون المعلَّل أمراً تعبدياً؟
 يلاحظ عليه: أنَّه لا شك أنَّ التسع أمانة طبيعية للبلوغ كشف عنها الشارع، لأنَّ المراد من البلوغ هو حدوث طفرة أو قفزة نوعية في مزاج الإنسان وبُنيته تؤثر في عظمه ولحمه وعصبه وحاسته وفكره شيئاً فشيئاً، ولا دليل على ظهور جميع آثار البلوغ دفعة واحدة، لأنَّ له درجات ومراتب تختلف شدة وضعفاً فتظهر آثار البلوغ تدريجياً حسب تقدُّم سنِّ الإنسان نحو الأمام.

فعلی ضوء ذلك فلا مانع من أن يكون التسع أمانة طبيعية كإنبات الشعر والتحريض، غير أنَّ التسع أمانة لأولى المراحل، بخلاف الأخيرتين فإنَّهما علامتان للمراحل المتأخرة، ولأجل ذلك لو جهل سن الجارية وظهر عليها العلامتان الأخيرتان يحكم عليها بسبق البلوغ، فهما علامتان عند الجهل بالسنِّ.

ومنشأ الاعتراض هو تصور أنَّه ليس للبلوغ إلا مرتبة واحدة وهو البلوغ الجنسي الذي تظهر آثاره عند إنبات الشعر أو تحريض الجارية، فعند ذلك عاد يطرح السؤال السابق، بأنَّه كيف يكون التسع سنين أمانة طبيعية للبلوغ مع أنَّ البلوغ الطبيعي (الجنسي) يتأخر عن التسع بسنتين أو أكثر؟!
 وقد عرفت أنَّه لا يراد من البلوغ، البلوغ الجنسي بل بلوغ الجارية حداً ومرتبة تلازم الطفرة النوعية في مزاجها وبُنيته، وقد كشف الشارع عن مبدئه، وهو التسع سنين، ويحتمل سبق البلوغ على هذا الحدِّ، لكن الشارع اختاره موضوعاً للتكاليف.

١. الوسائل: الجزء ١٣، الباب ٤٤ من أحكام الوصايا، الحديث ١٢، مرقم ٦.

٢. منشأ التريديد بين التسع والعشر

لو كان التسع هو الحدّ الشرعي للبلوغ، فلماذا نجد التريديد بينه وبين العشر في قسم من الروايات؟ فمثلاً يقول الإمام الباقر عليه السلام: «لا يدخل بالجارية حتى يأتي لها تسع سنين أو عشر سنين»^(١).

ونرى مثل هذا التريديد في جانب الصبي، قال الإمام الصادق عليه السلام: «يؤدّب الصبي على الصوم ما بين خمس عشرة سنة إلى ست عشرة سنة»^(٢). وقال الشيخ الصدوق: روي أنّ الغلام يؤخذ بالصوم ما بين أربع عشرة إلى خمس عشرة سنة إلا أن يقوى قبل ذلك^(٣).

وروى معاوية بن وهب عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال له: في كم يؤخذ الصبي بالصيام؟ قال: «ما بينه وبين خمس عشرة سنة وأربع عشرة سنة»^(٤).

أقول: إنّ الهدف في الحديث الأول هو تحديد الموضوع لجواز الدخول بالجارية والحدّ الشرعي له هو التسع سنين، وأمّا التريديد بينه وبين العشر سنين فلعلّه لأجل استحباب التأخير حتى تتكامل قابليتها أكثر ممّا مضى.

والعجب أنّ المستشكل طرح ما ورد من التريديد في تأديب الغلام بين خمس عشرة إلى ست عشرة، وقد استقصينا الكلام في ذلك، وقلنا: إنّ مصبّ

١. الوسائل: الجزء ١٤، الباب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ٢.

٢. الوسائل: الجزء ٧، الباب ٢٩ من أبواب من يصحّ منه الصوم، الحديث ١٣.

٣. الصدوق: المقنع: ١٩٥، كتاب الصوم.

٤. الوسائل: الجزء ٧، الباب ٢٩ من أبواب من يصحّ عنه الصوم، الحديث ١.

السؤال هو وظيفة الولي، ولا صلة له بالطفل. ومثله الترديد بين الأربع عشرة والخمس عشرة فهو لأجل بيان وظيفة الولي بين هذين الحدين. وحصيلة الكلام عدم رجوع الترديد إلى بيان حد البلوغ وإنما يعود إلى بيان وظيفة الولي بين هذين المقطعين.

٣. جواز التزويج لا يناسب التعبدية

قال الإمام الباقر عليه السلام: «الجارية إذا بلغت تسع سنين ذهب عنها اليتم وزوجت وأقيمت عليها الحدود التامة لها وعليها»^(١). ترى أنه رتب على التسع أموراً:
أ. إقامة الحدود لها وعليها.

ب. جواز التزويج وذهاب اليتم عنها.

والأول من الأمور التشريعية التي يكون تحديد مبدئها بيد الشارع وأما التزويج فهو من الأمور الطبيعية الذي يتوقف على تكامل البنية المزاجية والبدنية والرغبة النفسية ولا دور للشارع بها هو مقنن ولا للوالدين في تحديد هذا الأمر.

يلاحظ عليه: أن الغاية من التزويج ليس هو خصوص الاستمتاع عن طريق الدخول بها حتى يقال بأن تلك الغاية لا تتحقق إلا في السنين التي تعقب التسع، بل الغاية هو مطلق الاستمتاع بأنواعه وأقسامه، فلو كانت البنية المزاجية والبدنية تسوّغ الاستمتاع بالدخول، كما هو كذلك في

١. الوسائل: الجزء ١، الباب ٤ من أبواب مقدمة العبادات، الحديث ٢.

بعض المناطق الحارة لترتب عليه جميع تلك الاستمتاعات، وإلا لتوقف على حصول شرطه وهو الاستعداد المزاجي، فيكون للشارع دور في تحديد سن التزويج الذي يقصد منه مطلق الاستمتاع لا خصوص الدخول.

وليس هذا أمراً جديداً، فإنّ البلوغ السنّي والجنسي لا يكفيان في ذهاب اليتيم مع أنّ الإمام رتبته على التسع أيضاً، بل يتوقف على وجود الرشد المالي، قال سبحانه: ﴿وَابْتَكَوْا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ (١).

٤. قصور التسع عن التصرف المالي

ثمة طائفة من تلك الروايات رتبت على البلوغ السنّي جواز التصرف، ولا شك أنّ البلوغ السنّي وحتى الجنسي كالاختلام والحيض لا يكفيان لتسليم المال إلى الغلام والجارية، بل يتوقف على استئناس الرشد منهما، فإذا فرض الشارع في سن التسع، جواز تصرفها في أموالها يكشف عن كون ذات التسع في مورد الروايات امرأة ناضجة جنسياً إلى حدّ سوغ الإمام دفع مالها إليها، وعلى ذلك لا يكون دليلاً على أنّ التسع بها هو تسع موضوع للحكم بل التسع الملازم لدفع المال، وهو غير قول المشهور.

أقول: إنّ التسع أخذ موضوعاً لعدة من الأحكام ومنها تسليم مالها إليها لكن لا بمعنى أنّها علة تامة للدفع، وإنّما هي مقتضية لهذا الحكم أي أنّ لذات التسع ذلك الشأن بخلاف ما دونها، وليس معنى ذات الشأن أنّها

كذلك بالفعل، بل ربما يتوقف على حصول شرط آخر، وهو استئناس الرشد، فإن كانت ذات التسع رشيدة في الأمور المالية يدفع إليها ما لها، وإلا فيصبر الولي إلى حصول الرشد. فلا وجه للقول بأن الموضوع هو التسع الملازم لدفع المال حتى يغير قول المشهور بأن التسع ذات الاقتضاء لدفع المال. ومبدأ الإشكال أنه تصوّر أنّ ذات التسع علة تامة لدفع المال وغفل عن كونها علة مقتضية كما صوّرها القرآن الكريم، حيث قال: ﴿وَابْتَغُوا الْيَسَامَى حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾. نجد أنه سبحانه لم يقتصر على بلوغ النكاح فقط بل ذكر شرطاً آخر وهو استئناس الرشد منهم، فالروايات كنفس الآية ناظرة إلى الاقتضاء لا إلى العلة التامة، فإن كان الشرط الآخر موجوداً يدفع المال إليها وإلا فيستظر.

٥. التسع موضوع لقسم من الأحكام لا كلها

وقد وقع بلوغ التسع في هذه الروايات موضوعاً لقسم من الأحكام، كإقامة الحدود، والتصرف بالأموال وجواز الدخول، والخروج عن اليتيم، ولا دليل على أنه أيضاً موضوع للصيام والحج، والزكاة والصلاة والستر.

يلاحظ عليه: لو افترضنا عدم وجود دليل عام لترتب عامة الأحكام عليه، فيكفي في المقام القياس الأولوي، فإذا حكم عليه بالقطع والجلد، والرجم والتصرف في الأموال والدخول، فالأولى أن يكون محكوماً بالأحكام الحقيقية، على أن جواز التصرف في الأموال كاشف عن رشدها، مضافاً إلى

١. ما بين القوسين ليس في كلام المستشكل وإنما أضفناها لتوضيح مراده.

بلوغها - قال سبحانه: ﴿وَابْتَكَلُوا الْبَسَامَى حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾. ^(١) ترى أنه سبحانه يرتّب التصرف في الأموال، على أمر زائد على البلوغ، فإذا كانت التسع موضوعاً لمثل تلك الأحكام يكشف عن وصولها قمة البلوغ حتى فوضت إليها أموالها.

أضف إلى ذلك أنّ هنا روايات تدل على ترتّب كلّ الأحكام على من بلغت التسع نظير:

صحيحة ابن سنان: «إذا بلغ الغلام ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنة، وكتبت عليه السيئة، وعوقب؛ وإذا بلغت الجارية تسع سنين كذلك». ^(٢)

ويؤيدها خبر المروزي عن الرجل قال: إذا تم للغلام ثمان سنين فجائز أمره، وقد وجبت عليه الفرائض والحدود، وإذا تم للجارية تسع سنين فكذلك. ^(٣)

والفقيه إذا نظر إلى هذه الروايات في مختلف الأبواب والأحكام، بذهن صافي غير مشوب بالشُبّه والاستحسانات، يقضي بأنّ الشارع، قد أخذ تسع سنين مبدءاً للبلوغ ورتّب عليه عامة أحكام البالغين، غاية الأمر لو فقدت الجارية في بعض المناطق، الشرائط اللازمة من القابليات والقدرات بالنسبة إلى بعض الأحكام يُنظر إلى حصولها في المستقبل.

١. النساء: ٦.

٢. مَرْبُوم ٦.

٣. مَرْبُوم ٨.

حد البلوغ في الأنثى هو الثلاث عشرة سنة

هذا هو الاحتمال الثاني في بلوغ الأنثى ولم نجد بين المتقدمين والمتأخرين من اعتمد على ذلك الوجه غير ما يظهر من المحقق الكاشاني: ويمكن الاستدلال عليه بأمور:

١. موثقة عمار الساباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الغلام متى تجب عليه الصلاة؟ قال: «إذا أتى عليه ثلاث عشرة سنة، فإن احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة وجرى عليه القلم، والجارية مثل ذلك إن أتى لها ثلاث عشرة سنة أو حاضت قبل ذلك فقد وجبت عليها وجرى عليها القلم». ^(١)

والسند مثل الدلالة معتبر إنَّما الكلام في صحّة الاحتجاج إذ فيها: أولاً: أن مضمونه لا يوافق المدعى، لأنَّها تضمّنت كون المعيار: ثلاث عشرة سنة إلا إذا حاضت قبل ذلك فعلى ذلك يجب تغيير العنوان بالنحو التالي: حد البلوغ هو الثلاث عشرة سنة إلا إذا حاضت قبل ذلك.

وثانياً: أنّها رواية أعرض عنها الأصحاب في المقيس عليه (الغلام) فضلاً عن المقيس (الجارية) وعمار وإن كان متهماً بالفطحية (وإن قيل بعدوله عنها إلى الطريقة الحقّة)، لكنّه ثقة بلا كلام إلّا أنّه يعمل برواياته في غير ما ينفرد بنقله، وقد نقل الشيخ الطوسي في «التهذيب» عن جماعة من الأصحاب أنّ ما ينفرد عمار بنقله لا يعمل به. ^(١)

أضف إلى ذلك أنّ روايات عمار لا تخلو من اضطراب، وقد اتهم بعدم إجادته للعربية.

قال المحدّث البحراني: لا يبعد أن يكون هذه الرواية من قبيل ما يقع في رواياته من التهافكات والغرائب. ^(٢)

٢. صحيحة عبد الله بن سنان، قال: إذا بلغ أشده، ثلاث عشرة سنة ودخل في الأربع عشرة وجب عليه ما وجب على المحتملين احتلم أو لم يحتلم، وكتبت عليه السيئات وكتبت له الحسنات وجاز له كلّ شيء إلّا أن يكون ضعيفاً أو سفيهاً. ^(٣)

وجه الدلالة أنّ الرواية بصدد تفسير «بلوغ الأشد» الوارد في القرآن الكريم وهو غير مختص بالغلام بل يعمّه والجارية، قال سبحانه: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ﴾. ^(٤)

١. تنقيح المقال: ٣١٩/٢، ترجمة عمار.

٢. الخدائق: ١٣/١٨٥.

٣. الوسائل: الجزء ١٣، الباب ٤٤ من أبواب أحكام الوصايا، الحديث ١١.

٤. الأحقاف: ١٥.

فتكون النتيجة أنّ بلوغ الأشد هو الحد المشترك بين الغلام والجارية، وقد فسر بثلاث عشرة سنة.

أقول، أولاً: إنّ الآية لا تدل على أزيد من أنّ بلوغ الأشد هو حدّ البلوغ في الغلام والجارية، ولكن لا تدلّ على أنّ بلوغ الأشد في كلا الصنفين يتحقق في زمان واحد، إذ من المحتمل أن يكون ظرف حصوله في أحد الصنفين متقدماً على حصوله في ظرف آخر، وتصديق ذلك سهل بالنظر إلى أنّهما صنفان من نوع واحد ومن المحتمل اختلافهما في سرعة النضوج وبطئه، وقد دلت التجارب العلمية على أنّ الموجود، الضعيف البنية، أسرع رشداً من الموجود القوي البنية، مثلاً الأزهار تنمو كل يوم أكثر من نمو شجرة الصنوبر، ومن المعلوم أنّ الذكور أقوى بنية من الإناث وهذا شيء لا يمكن إنكاره.

وبذلك تبيّن عدم صحّة الاستدلال بالرواية على المدعى، فإنّ تطبيق بلوغ الأشد في الغلام على ثلاث عشرة، لا يصلح دليلاً على كون الجارية كذلك وإنّ بلوغ الأشد فيها، بإتمامها الثلاث عشرة كما لا يخفى إذ اشتراكهما في أمر، لا يدل على وحدة زمانه فيهما.

وحصيلة الكلام: أنّ الغلام والجارية يبلغان عند بلوغ الأشد، وأمّا أنّ الغاية تتحقق في كلا الصنفين على نحو واحد فهذا ممّا لا تدل عليه الآية ولا الرواية.

وثانياً: الظاهر أنّ لعبد الله بن سنان رواية واحدة نقلت بصور وأسانيد مختلفة في الباب الرابع والأربعين من أبواب أحكام الوصايا، وما ذكرناه إحدى تلك الصور، وإليك الإشارة إلى الصورتين الأخيرتين:

أ. عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله أبي وأنا حاضر عن قول الله عز وجل: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ﴾ قال: «الاحتلام...».

ب. عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا بلغ الغلام ثلاث عشرة سنة».

فالصورة الأولى من الأخيرتين ظاهرة في الذكر بشهادة أنه فسر بلوغ الأشد بالاحتلام، وهو منصرف إلى الذكور لا الإناث وإن قلنا بصحة احتلامها، ووجه الانصراف إنما هو كثرة استعماله في الذكور، وقلة استعماله في الإناث لا كثرة الوجود حتى يقال إن الثانية لا تصلح للإنصراف.

كما أن الصورة الثانية بشهادة لفظ الغلام صريحة في الذكور، ومع هذا الاختلاف في نقل رواية واحدة كيف يمكن استفادة حكم الأثنى بحجة أن الإمام فسر بلوغ الأشد بثلاث عشرة سنة.

٣. خبر أبي حمزة الثمالي، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت له: في كم تجري الأحكام على الصبيان؟ قال: «في ثلاث عشرة وأربع عشرة» قلت: فإنه لم يحتلم فيها، قال: «وإن كان لم يحتلم، فإن الأحكام تجري عليه».^(١)

وجه الاحتجاج أن الصبيان وإن كان جمع الصبي، ولكنه يستعمل في جنس الصبي، وقد جاء في غير واحد من الروايات لفظ الصبيان وأريد منه مطلق الصغير.

قال: روى إسحاق بن عمار، عن جعفر، عن أبيه، «إن علياً كان يقول: عمد الصبيان خطأ يحمل على العاقلة».^(٢)

١. الوسائل: الجزء ١٣، الباب ٤٥ من أحكام الوصايا، الحديث ٣.

٢. الوسائل: الجزء ١٩، الباب ١١ من أبواب العاقلة، الحديث ٦.

أقول: إن استعمال لفظة الصبيان في مطلق الصغير وإن كان صحيحاً ويشهد له كثير من الروايات، لكن القرينة في الرواية تدل على أنه أريد به خصوص الصبي، حيث قال في ذيل الرواية، قال: قلت: فإنه لم يحتلم فيها، قال عليه السلام: «وإن كان لم يحتلم...».

فإن الاحتلام منصرف إلى الغلام دون الجارية حتى لو قلنا بصحة احتلامها، فهو أمر نادر الوجود ولا يستعمل فيها إلا نادراً فلا ينصرف إليها اللفظ.

وبذلك ظهر أنه لا دليل معتبر على أن حد البلوغ في الجارية هو الثلاث عشرة إلا موثقة عمار مع أن الحكم في المقيس عليه، فيها أعني: الغلام، معرض عنه، فكيف يستدل به على المقيس أي الجارية؟!

علاج الروايات

الظاهر أنه لا جمع دلالي مقبول بين الطائفتين من الروايات، فتصل النوبة إلى الترجيح، ومن المعلوم أن الترجيح مع التسع لوجوه:

الأول: أن الحد المذكور قد دل عليه ما يناهز خمساً وعشرين رواية بين صحيح وموثق وحسن وضعيف، وكل واحد منها وإن كان خبر واحد، لكن المجموع يفيد القطع بصدوره عن الأئمة عليهم السلام، والتواتر اللفظي وإن كان غير متحقق، لكن التواتر المعنوي - أعني: الجامع بين مضامين تلك الروايات - متحقق، ومعه كيف يمكن العدول منها إلى غيرها؟!

فلو أخذنا بالثلاث عشرة يلزم رفض ما ثبت وروده بالتواتر الإجمالي،

وهذا بخلاف الثلاث عشرة، فإنّه لم يدل عليه إلّا خبر واحد، وهو موثقة عمّار، وأمّا دلالة الخبرين الأخيرين فإنّما كانت باستنباط المستدل، لا بالدلالة اللفظية، حيث إنّ إسرء حكم الغلام المذكور فيهما إلى الجارية كانت نظرية لا دلالة.

الثاني: أنّ الشهرة العملية مع الطائفة الأولى، وقد أمر الإمام الصادق عليه السلام في مقبولة عمر بن حنظلة بأخذ المجمع عليه عند الأصحاب، قال: «ينظر إلى ما كان من روايتهما عنّا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه عند أصحابك فيؤخذ به من حكمنا، ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه»^(١).

ومن نظر إلى الكتب الفقهية الاستدلالية أو الفتاوية يجد القول الأوّل مشهوراً متفقاً عليه، والقول الثاني شاذاً متروكاً، وقد ذكرنا في أبحاثنا الأصولية^(٢): إنّ الشهرة العملية ليست من مرجّحات إحدى الحجّتين على الأخرى، بل هي من مميزات الحجّة من لا حجّة، بشهادة أنّ الإمام جعل المجمع عليه لا ريب فيه، ومعنى ذلك أنّ خلافه فيه كلّ الريب الذي يساوي الباطل لا فيه بعض الريب، وإلّا فلو كان المخالف ما فيه الريب، يلزم اجتماع اليقين بالشيء مع احتمال خلافه، وهو أمر محال، وذلك لأنّ اتفاق الأصحاب - حسب تعبير الإمام - ممّا لا ريب فيه، وما هو كذلك يورث اليقين، ولازم ذلك أن يكون الطرف المقابل ممّا لا ريب في بطلانه، وإلّا فلو كان فيه الريب بمعنى احتمال صدقه يلزم اجتماع اليقين بالشيء،

١. الوسائل: الجزء ١٨، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١.

٢. المحصول في علم الأصول: ٢٠٧/٣.

مع احتمال خلافه.

فالشاذ النادر داخل في بين الغي من أقسام التثليث الوارد في ذيل المقبولة، لا في القسم الثالث وهو الأمر المشكل الذي يرد علمه إلى الله ورسوله.

الثالث: أن المتبع في سيرة أصحاب الأئمة عليهم السلام يقف على أنهم كانوا يتركون ما سمعوه شفاهاً من لسان الإمام، ويأخذون بما اتفقت عليه كلمة بطانتهم، وهذا يرشدنا إلى أن ما اتفق عليه الأصحاب بما أنهم بطانة علوم الأئمة مقدّم على ما سمعوه من نفس الإمام، لاحتمال وجود التقية فيما سمعوه دون ما اتفقوا عليه، نظراً لوقوفهم على فتوى الإمام عن كتب.

روى سلمة بن محرز قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن رجلاً مات وأوصى إليّ بتركته وترك ابنته، قال: فقال لي: «اعطها النصف» قال: فأخبرت زارة بذلك، فقال لي: اتفأك إنّما المال لها، قال: فدخلت عليه بعد فقلت: أصلحك الله إنّ أصحابنا زعموا أنّك اتقيتني، فقال: «لا والله ما اتقيتك، ولكنني اتقيت عليك أن تضمن فهل علم بذلك أحد؟» قلت: لا، قال: «فاعطها ما بقي» ^(١).

إنّ لشيخنا المفيد كلمة قيمة، يجب على من يُفتي بكل خبر، ولا يراعي ضوابط حجّيته، أن يطالعها ويتدبّر فيها ونحن نأتي ببعضها:

قال: «إنّ المكذوب منها لا ينتشر بكثرة الأسانيد، انتشار الصحيح المصدوق على الأئمة عليهم السلام فيه، وما خرج للتقية لا تكثر روايته عنهم، كما

تكثر رواية المعمول به، بل لا بدّ من الرجحان في أحد الطرفين على الآخر من جهة الرواة حسب ما ذكرته.

«ولم تجمع العصاة على شيء كان الحكم فيه تقية ولا شيء دلّس فيه ووضع مخروصاً عليهم وكذب في إضافته إليهم، فإذا وجدنا أحد الحديثين متفقاً على العمل به دون الآخر علمنا أنّ الذي اتفق على العمل به هو الحق في ظاهره وباطنه، وإنّ الآخر غير معمول به، إمّا للقول فيه على وجه التقية، أو لوقوع الكذب فيه».

«وإذا وجدنا حديثاً يرويه عشرة من أصحاب الأئمة عليهم السلام يخالفه حديث آخر في لفظه ومعناه، ولا يصحّ الجمع بينهما على حال، رواه اثنان أو ثلاثة، قضينا بما رواه العشرة ونحوهم على الحديث الذي رواه الاثنان أو الثلاثة، وحملنا ما رواه القليل على وجه التقية أو توهم ناقله»^(١).

فتدبّر في ما رواه جماهير الأصحاب في بلوغ الأنثى، وما تفرد به عمّار.

هذه مكانة الشهرة الفتوائية، وقيمة الإعراض عن الرواية، فالعدول عن هذه السيرة والتمسك بشواذ الروايات، عدول عن الطريق المهيّج.

المعيار هو الطمث والحيض

وهذا هو القول الثالث في بلوغ الأنثى، وحاصله: أن المعيار في الحكم على الجارية بالبلوغ هو رؤية الدم المعبر عنه بالطمث والحيض، وهي أمانة طبيعية على نضوج المزاج وخروجها عن الصبا، ويدلّ عليه لفيف من الروايات:

١. صحيحة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام: «وإذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك، وذلك أنها تحيض لتسع سنين»^(١) والتعليل يحكي عن كون المدار هو رؤية الدم، ولو قيل بالتسع سنين فإنها هو لأجل كونها ترى الدم في هذا السن.

يلاحظ عليه: أن الدليل لا ينطبق على المدعى، لأن المدعى كون المعيار هو الحيض بالفعل، ومن المعلوم عدم تحققه في ذلك السن غالباً لأن التجارب أثبتت أن المتعارف في الجوازي أنهم يرين الدم من ثلاث عشرة، لا قبلها إلا قليلاً، وعندئذ كيف يمكن أن يُفسر التعليل بالحيض

١. الوسائل: الجزء ١٣، الباب ٤٤ من أبواب أحكام الوصايا، الحديث ١٢.

الفعل، حتى ينطبق على المدعى، فلا مناص من حل التعليل على الشأن والاستعداد والافتضاء، أي بما أن هنّ ذلك التهيؤ للطمث حُكِمَ عليهنّ بكتابة الحسنات والسيئات في ذلك السن، وربما ينقلب ذلك الشأن إلى الفعلية في النقاط الحارة، وقد عرفت أن النبي دخل على عائشة ولها عشر سنين وقد بلغت مبلغ المرأة.

٢. خبر أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «على الصبي إذا احتلم، وعلى الجارية إذا حاضت، الصيام والخمار إلّا أن تكون مملوكة، فإنّه ليس عليها خمار، إلّا أن تحب أن تحتمر وعليها الصيام».^(١)

وإليه أشار الصدوق في «الفقيه» بقوله: «وفي خبر آخر: على الصبي إذا احتلم الصيام، وعلى المرأة إذا حاضت، الصيام».^(٢) وأسقط الخمار.

وأشار إليه في المقنع بقوله: وروي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «على الصبي إذا احتلم الصيام، وعلى المرأة إذا حاضت، الصيام والخمار».^(٣)

أمّا المنقول عن أبي بصير، ففيه: أولاً: أنّه ضعيف بابن أبي حمزة الواقفي البطائني أولاً، ومحمد بن القاسم الواقفي ثانياً، وروى الكشي عن نصر بن الصباح أنّه قال: القاسم بن محمد الجوهري لم يلق أباً عبد الله، وهو مثل ابن أبي غراب، وقالوا: إنّ كان واقفياً، وهو واقفي غير موثق، وقد رد جمع من الفقهاء روايته، منهم: المحقق في «المعتبر» حيث قال: والجواب،

١ و ٢. الوسائل: الجزء ٧، الباب ٢٩ من أبواب من يصحّ منه الصوم، الحديث ٧ و ١٢.
والأخير مروى في الجزء ١١، الباب ٤ من أبواب مقدمات العبادات برقم ٤١٠ وفي الجزء ٣،
الباب ٢٩ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٣.

٣. المقنع: ١٩٥، باب الوقت الذي يؤخذ الصبي فيه بالصوم.

الطعن في السند، فإنَّ القاسم بن محمد واقفي، وفي «المسالك»: إنَّ القاسم بن محمد لم يوثق مع أنَّه واقفي.^(١)

والعجب من بعض أهل التحقيق حيث وصف الرواية بالصحة في كلام له حول بلوغ الأنثى.^(٢)

وأما المنقول عن الصدوق فهو نفس خبر أبي بصير، نقل بتجريد السند، وقال: وفي خبر: «على الصبي إذا احتلم...» كما عبر عنه في «المقنع» بقوله: وروي عن أبي عبد الله عليه السلام، ولم ينسبه إلى الصادق جازماً، وما يظهر من كلام البعض أنَّه قال: قال الصادق، فلا يوافق المصدر.

وثانياً: أنَّ الرواية عطفت الخمار على الصيام فلازم ذلك الالتزام بعدم وجوبه عليها إلا إذا حاضت وهل يمكن الالتزام بذلك؟

وثالثاً: أنَّ صدر الرواية قابل للجمع بينه وبين قول المشهور، وهو كون المعيار في الغلام خمس عشرة سنة، ولكن ذيل الرواية غير قابل للجمع بينه وبين قول المشهور وهو كون المعيار في الجارية التسع.

توضيح الأمرين أنَّ تعليق وجوب الصيام على الصبي في صدر الرواية، بالاحتلام، لا ينافي وجوبه ببلوغ خمس عشرة سنة، لأنَّه محمول على ما إذا تقدَّم الاحتلام على البلوغ بالسن، وهو ليس أمراً نادراً وإن كان قليلاً. غاية الأمر ترفع اليد عن مفهوم الجملة الشرطية الدالَّة على عدم وجوبه عليه ما لم يحتلم وإن بلغ الخمس عشرة.

١. المامقاني: تنقيح المقال: ٣ / ٢٤.

٢. لاحظ مجلة الفكر الإسلامي العدد ٣٠٤ تحت عنوان «منى تصوم الجارية».

وأما قوله: «وعلى الجارية إذا حاضت الصيام»، فلا يمكن تصحيحه بحمله على تقدّم الحيض على التسع، لأنه نادر جداً، ولا يمكن حمل الرواية عليه، إذ معناه لغوية كون الطمث دليلاً على بلوغ الأنثى، لتقدّم الدليل الآخر عليه وهو التسع سنين. ولا معنى لجعل شيء علامة، تتقدّمها علامة أخرى دائماً، فلا مناص من طرح الذيل والأخذ بالمشهور رواية وفتوى.

٣. موثقة إسحاق بن عمار قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن ابن عشر سنين يحج، قال: «عليه حجة الإسلام إذا احتلم، وكذلك الجارية عليها الحج إذا طمئت»^(١).

٤. معتبر شهاب^(٢) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن ابن عشر سنين يحج، قال: «عليه حجة الإسلام إذا احتلم، وكذلك الجارية عليها الحج إذا طمئت»^(٣).

يلاحظ أنّ الحديثين بقرينة وجود السؤال عن وجوب الحج على ابن عشر سنين، وبقرينة ما رواه مسمع بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: لو أنّ غلاماً حجّ عشر حجج، ثمّ احتلم كانت عليه فريضة الإسلام.^(٤) بصدد نفي ما ارتكز في ذهن السائلين من وجوب الحجّ في عشر سنين وإنه لو حجّ، لكفى عن حجة الإسلام، فردّ الإمام ذلك الزعم

١ و ٣. الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٢ من أبواب وجوب الحج، الحديث ١ و ٢.

٢. هو شهاب بن عبد ربّه بن أبي ميمونة، وثقه النجاشي في ترجمة ابن أخيه إسماعيل بن عبد الخالق برقم ٤٩.

٤. الوسائل: الجزء ٨، الباب ١٣ من أبواب وجوب الحج، الحديث ١.

بأنَّ الحجَّ يجب بعد البلوغ، من غير فرق بين الذكر والأنثى، ولأجل التركيز على أمرٍ ملموس من علائم البلوغ، أشار إلى الاحتلام في الذكر والطمث في الجارية، حتى يقع الرد موقعه ومع هذا، لا يمكن استفادة الانحصار من الحديتين وإنَّه لولا الاحتلام في الغلام والطمث في الأنثى لما وجب وهذا واضح لمن تدبَّر الروایتين.

٥. معتبرة السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «أتى علي عليه السلام بجارية لم تحض قد سرقت فضربها أسواطاً ولم يقطعها»^(١).

يلاحظ عليه: أنَّ الرواية تحكي عملاً للوصي عليه السلام، وهو عدم القطع، وليس صريحاً في أنَّ عدم القطع لأجل عدم البلوغ وإن كان ظاهراً فيه، بل من المحتمل عدم إحراز الشرائط اللازمة في القطع، كما يحتمل أن يكون لأجل عفو الإمام عنها لعدم ثبوت السرقة بالبيينة، بل بالإقرار وقد تقرر في محلِّه أنَّه إذا قامت البيينة فليس للإمام أن يعفو، وإذا أقر الشخص على نفسه فذاك إلى الإمام إن شاء عفا وإن شاء قطع.^(٢) على أنَّ الحدود تدراً بالشبهة.^(٣) وكفى فيها وجود الشك - مع عدم الطمث - في بلوغها التسع سنين.

٦. ما رواه الصدوق بسند ضعيف، عن يونس بن يعقوب أنَّه سأل أبا عبد الله عن الرجل يصلي في ثوب واحد، قال: «نعم» قال: قلت فالمرأة؟

١. الوسائل: الجزء ١٨، الباب ٢٨ من أبواب السرقة، الحديث ٦.

٢. الوسائل: الجزء ١٨، الباب ١٨ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٣.

٣. الوسائل: الجزء ١٨، الباب ٢٤ من أبواب مقدمات الحدود، الحديث ٤.

قال: «لا، ولا يصلح للحرى إذا حاضت إلا الحمار إلا أن لا تجده». ^(١) وسند الصدوق إلى يونس بن يعقوب ضعيف.

٧. روى عبد الله بن جعفر الحميري في «قرب الإسناد»، عن السندي ابن محمد، عن أبي البخري، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي عليه السلام قال: «إذا حاضت الجارية فلا تصلي إلا بخمار». ^(٢)

والسندي: هو أبان بن محمد، هو ابن اخت صفوان بن يحيى، وثقه النجاشي، إلا أن الكلام في أبي البخري وهو وهب بن وهب الذي يصفه النجاشي بقوله: روى عن أبي عبد الله، وكان كذاباً وله أحاديث مع الرشيد في الكذب، ووصفه الشيخ بالضعف وأنه عامي المذهب. ^(٣)

٨. روى الكليني بسند صحيح عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا تصلح للجارية إذا حاضت إلا أن تختمر إلا أن لا تجده». ^(٤)

٩. روى الصدوق بسند غير نقى عن محمد بن مسلم، قال: وسأته عن الأمة إذا ولدت، عليها الخمار، قال: «لو كان عليها، لكان عليها إذا هي حاضت وليس عليها التقنع». ^(٥)

١٠. روى النوري في «المستدرک» عن «الجعفریات» بسند عن علي عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا يقبل صلاة جارية قد حاضت حتى

١ و ٢. الوسائل: الجزء ٣، الباب ٢٨ من أبواب لباس المصلي، الحديث ١٣ و ١٤.

٣. المامقاني: تنقيح المقال: ٣/ ٢٨٢.

٤. الوسائل: الجزء ١٤، الباب ١٢٦ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ١.

٥. الوسائل: الجزء ٣، الباب ٢٩ من أبواب لباس المصلي، الحديث ٧.

تختتم^(١).

وما نقله في «المسالك»، يرجع إلى هذه الروايات قال: قوله ﷺ: «إذا بلغت المحيض لا يصلح أن يرى منها إلا هذا» وأشار إلى الوجه والكفين وقوله: «لا تقبل صلاة حائض إلا بخمار»^(٢).

هذه الروايات الخمس تؤكد على خصوص الخمار مطلقاً أو في حال الصلاة، ولا تشير إلى سائر الأحكام المترتبة على البلوغ، فلو صحَّ الأخذ بها مع غرض النظر عن إعراض المشهور عنها فتحمل على تأكد الوجوب.

ثم إن الذي يورث الريب في هذه الخمسة الأخيرة، ورود مضمونها من طرق غيرنا فقد روى عن رسول الله ﷺ: «لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار». قال ابن حجر: رواه الخمسة إلا النسائي، وصحَّحه ابن خزيمة^(٣) والمراد من الحائض، هو من حاضت، وإلا فالصلاة في حالة الحيض ساقطة.

١. مستدرک الوسائل: الجزء ٣، الباب ٢٢ من أبواب لباس المصلي، الحديث ١.

٢. زين الدين العاملي: مسالك الافهام: ١/ ٢٤٧.

٣. ابن حجر العسقلاني: بلوغ المرام: ٤٢، الحديث ٢٢١.

للبلوغ مراتب حسب اختلاف الأحكام

وهذا هو النظر الرابع وهو خيرة الفيض الكاشاني في «مفاتيح الشرائع» ولنتقل نصه:

قال: «والتوفيق بين الأخبار يقتضي اختلاف معنى البلوغ بحسب السن بالإضافة إلى أنواع التكليف كما يظهر مما روي في باب الصيام: أنه لا يجب على الأنثى قبل إكمالها الثلاث عشرة سنة، إلا إذا حاضت قبل ذلك. وما روي في باب الحدود أن الأنثى تؤاخذ بها، وهي تؤخذ لها تامة إذا أكملت تسع سنين.

إلى غير ذلك مما ورد في الوصية والعق ونحوهما أنها تصح من ذي العشر.^(١)

وأورد عليه في «الجواهر» وقال:

١. إن ما ذكره مخالف لإجماع العلماء فإتهم مع اختلافهم في حد البلوغ بالسن مجمعون على أن البلوغ الرافع للحجر هو الذي يثبت به التكليف، وأن الذي يثبت به التكليف في العبادات هو الذي يثبت به التكليف في غيرها، وأنه لا فرق بين الصلاة وغيرها من العبادات فيه.

١. الفيض الكاشاني: مفاتيح الشرائع: ١٤، المفتاح الثاني.

بل هو أمر ظاهر في الشريعة ومعلوم من طريقة فقهاء الفريقين، ولم يسمع من أحد منهم تقسيم الصبيان بحسب اختلاف مراتب السن بأن يكون بعضهم بالغاً في الصلاة غير بالغ في الزكاة أو بالغاً في العبادات دون المعاملات، أو بالغاً فيهما غير مانع في الحدود وما ذاك إلا لكون البلوغ بالسن أمراً متحداً غير قابل للتجزئة والتنويع.^(١)

واختار التفصيل نفسه بعض المحققين المعاصرين وحاصله: أن البلوغ بمراتبه المختلفة موضوع لأحكام كذلك.

١. ففي مجال العقائد يكفي إجراء الشهادتين على اللسان عن وعي ودرك وإن لم يبلغ الخمس عشرة سنة من الذكور، والتسع في الأنثى، فلو أسلم ولد الكافر وأذعن بهما كإذعان سائر الأفراد، فهو محكوم بالإسلام، ويخرج عن كونه تابعاً لوالديه.

٢. وفي مورد العقود، كالبيع والإجارة والرهن والإيصاء والعقود والطلاق يكفي البلوغ إلى عشر سنين بشرط الرشد الفكري والعقلاني.

٣. وبالنسبة إلى الحدود والتعزيرات يكفي بلوغ الأنثى مبلغ النساء، ومن علائمه التزويج، وتعالى البنية البدنية وإن لم تبلغ العشر.

٤. وفي مجال العبادات، يكفي أحد الأمرين الطمئ، أو البلوغ إلى ثلاث عشرة سنة خصوصاً في الصوم.^(٢)

يلاحظ عليه: أولاً: أن هذا التفصيل، يخالف ما تواتر إجمالاً عن أئمة أهل البيت عليهم السلام من أن حد البلوغ في الأنثى هو التسع ولو في قسم من الأحكام، وهي من الكثرة بمكان لا يمكن طرحها بتاتاً، اللهم إلا أن يقصد

من كلامه في الشق الثاني «عشر سنين»، هو إكمال التسع والدخول في العشر، فعندئذٍ فقد عمل بها في مورد العقود.

ثانياً: لا يراد من صحة عقود البالغ، مجرد إجراء الصيغة اللفظية وكالة عن الغير، بل مباشرتها بنفسه، ومن المعلوم أنها فرع مؤهلات وقابليات البائع، والموَجَر والراهن والمطلَق، فإذا كان بلوغ العشر مع الرشد المناسب كافياً للموضوع، فلماذا لا يكون كافياً في مجال العبادات التي لا تتجاوز عن عِدَّة ركعات، وإمساك عن الطعام والشراب مَدَّة قصيرة. فالقياس الأولوي يستدعي عطف العبادات على المعاملات في تحديد سن البلوغ مع شرطه.

٥. أن القول بكفاية أحد الأمرين من الطمث أو البلوغ إلى ثلاث عشرة سنة يعتمد على موثقة عمار، يرويها فطحي عن فطحي إلى أن تصل إليه، وقد عرفت أن الرواية متروكة، انفرد بها عمار، ونقل الشيخ في «الاستبصار» أن الأصحاب لا يعملون بمتفرداته، فكيف يصح الاعتماد على حديث معرض عنه طيلة قرون. وإني أجلّ شيخنا المحقق العزيز أنار الله برهانه عن الإفتاء بهذا التفصيل الذي يوجب الفوضى في المجتمع الإسلامي ويُضفي للمسألة إجمالاً وإبهاماً، ولعلّه - دام ظلّه - يجدد النظر فيها أفاد.

رحم الله الماضين من علمائنا وحفظ الله الباقيين منهم

والحمد لله رب العالمين

تمت الرسالة بيد مؤلفها الفقير، جعفر السبحاني ابن الفقيه الحاج ميرزا

محمد حسين السبحاني التبريزي في ليلة الجمعة، سادس

شهر صفر المظفر من شهور عام ١٤١٨ هـ في جوار

الحضرة الفاطمية في قم المحمية زادها الله شرفاً.

رسالة

تأثير الزمان والمكان

على استنباط

الأحكام الشرعية و الحكومية

تأليف

الفقيه جعفر السبحاني

تأثير الزمنة والامكنة على الحكم الشرعي

في كلام الإمام علي عليه السلام

سئل عليه السلام عن قول رسول الله ﷺ «غَيِّرُوا الشَّيْبَ»^(١) ولا تَشَبَّهُوا باليهود».

فقال عليه السلام : «إِنَّمَا قَالَ ﷺ ذَلِكَ وَالسَّيِّئُ قُلٌّ»^(٢) فَأَمَّا الْآنَ وَقَدْ اتَّسَعَ نِطَاقُهُ وَضُرِبَ بِجِرَانِهِ فَأَمْرُهُ وَمَا اخْتَارَهُ»^(٣).^(٤)

١ . يريد غيِّروا الشيب بالخضاب .

٢ . بضم الكاف أي قليل أهله .

٣ . أي ان شاء خضَّب وإن شاء ترك .

٤ . نهج البلاغة، الحكمة ١٧ .

الكلمة المأثورة عن الإمام الخميني رحمته الله

في تأثير الزمان و المكان على الاستنباط

قال الإمام الخميني رحمته الله : إنني على اعتقاد بالفقه الدارج بين فقهاءنا وبالاجتهد على النهج الجواهري، وهذا أمر لا بد منه، لكن لا يعني ذلك إن الفقه الإسلامي لا يواكب حاجات العصر، بل أن لعنصري الزمان والمكان تأثيراً في الاجتهاد، فقد يكون لواقعة حكم لكنها تتخذ حكماً آخر على ضوء الأصول الحاكمة على المجتمع وسياسته واقتصاده^(١).

١. صحيفة النور : ٩٨ / ٢١.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين وعلى عباد الله الصالحين .
أما بعد:

فهذه رسالة مختصرة وضعتها لتبين تأثير الزمان والمكان أو تغير الأحوال والأوضاع في استنباط الأحكام الشرعية أولاً، والأحكام الحكومية الصادرة لحل الأزمات ثانياً، عسى أن ينفع بها المعنيون بهذه البحوث.
وبما أنّ المسألة من المسائل الشائكة والتي لم تطرح في أوساطنا العلمية ولم تؤخذ بالتحليل والنقد إلا قليلاً أأمل أن تكون هذه الرسالة باكورة خير وداعية لرواد العلم والبحث إلى الخوض فيه على وجه التفصيل.
والله من وراء القصد.

قد يُطرح الزمان والمكان بما انتهما ظرفان للحوادث والطوارئ الحادثة فيهما، وقد يطرحان ويراد منهما المظروف، أي تغير أساليب الحياة والظروف الاجتماعية حسب تقدّم الحضارة وتغيرها، والثاني هو المراد من المقام.

ثمّ إنّه يجب أن تفسر مدخلية الزمان والمكان بالمعنى المذكور في الاجتهاد، على وجه لا تعارض الأصول المسلّمة في التشريع الإسلامي، ونشير إلى أصليين منها:

الأول: أنّ من مراتب التوحيد هو التوحيد في التقنين والتشريع، فلا مشرّع ولا مقنّن سواه، قال تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (يوسف / ٤٠) والمراد من الحكم هو الحكم التشريعي بقريظة قوله: ﴿أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾.

وقال سبحانه: ﴿قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَتَيْتَ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (يونس / ١٥).

الثاني: أنّ الرسول خاتم الأنبياء، وكتابه خاتم الكتب، وشريعته خاتمة الشرائع، فحلاله حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة.

روى زرارة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحلال والحرام، قال: «حلال محمد حلال أبداً إلى يوم القيامة لا يكون غيره ولا يجيء غيره، وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة لا يكون غيره ولا يجيء غيره» وقال: قال

علي عليه السلام: «ما أحد ابتدع بدعة إلا ترك بها سنة»^(١).

ولعل أول من أشار إلى هذه المسألة من علمائنا هو المحقق الأردبيلي، حيث قال: ولا يمكن القول بكلية شيء بل تختلف الأحكام باعتبار الخصوصيات والأحوال والأزمان والأمكنة والأشخاص وهو ظاهر، وباستخراج هذه الاختلافات والانطباق على الجزئيات المأخوذة من الشرع الشريف امتياز أهل العلم والفقهاء، شكر الله سعيهم ورفع درجاتهم.^(٢)

وهناك كلمة مأثورة عن الإمام السيد الخميني رحمته الله حيث قال: إنني على اعتقاد بالفقه الدارج بين فقهاءنا وبالاجتهد على النهج الجواهري، وهذا أمر لابد منه، لكن لا يعني ذلك أن الفقه الإسلامي لا يواكب حاجات العصر، بل أن لعنصري الزمان والمكان تأثيراً في الاجتهاد، فقد يكون لواقعة حكمٍ لكتبتها تتخذ حكماً آخر على ضوء الأصول الحاكمة على المجتمع وسياسته واقتصاده.^(٣)

إن القول بأن عنصرَي الزمان والمكان لا تمسّان كرامة الأحكام المنصوصة في الشريعة مما اتفقت عليه أيضاً كلمة أهل السنة حيث إنهم صرّحوا بأن العاملين المذكورين يؤثران في الأحكام المستنبطة عن طريق القياس والمصالح المرسلة والاستحسان وغيرها، فتغيير المصالح الجاهم إلى تغيير الأحكام الاجتهادية لا المنصوصة، يقول الاستاذ مصطفى أحمد الزرقاء: وقد اتفقت كلمة فقهاء المذاهب على أن الأحكام التي تبدّل بتبدّل

١. الكافي: ٥٨/١، الحديث ٤١٩؛ وبهذا المضمون أحاديث كثيرة.

٢. مجمع الفائدة والبرهان: ٤٣٦/٣.

٣. صحيفة النور: ٩٨/٢١.

الزمان وأخلاق الناس هي الأحكام الاجتهادية من قياسية ومصلحية، أي التي قررها الاجتهاد بناء على القياس أو على دواعي المصلحة، وهي المقصودة من القاعدة المقررة «تغيير الأحكام بتغير الزمان».

أما الأحكام الأساسية التي جاءت الشريعة لتأسيسها وتوطيدها بنصوصها الأصلية الأمرة، الناهية كحرمة المحرمات المطلقة وكوجوب التراضي في العقود، والتزام الإنسان بعقده، وضمان الضرر الذي يلحقه بغيره، وسريان إقراره على نفسه دون غيره، ووجوب منع الأذى وقمع الإجرام، وسد الذرائع إلى الفساد وحماية الحقوق المكتسبة، ومسؤولية كل مكلف عن عمله وتقصيره، وعدم مؤاخذه بريء بذنوب غيره، إلى غير ذلك من الأحكام والمبادئ الشرعية الثابتة التي جاءت الشريعة لتأسيسها ومقاومة خلافها، فهذه لا تتبدل بتبدل الأزمان، بل هي الأصول التي جاءت بها الشريعة لإصلاح الأزمان والأجيال، ولكن وسائل تحقيقها وأساليب تطبيقها قد تتبدل باختلاف الأزمنة المحدثنة^(١).

وعلى هذا فيجب أن يفسر تأثير العاملين بشكل لا تمسُّ الأصلين المتقدمين، أي أن نحترز أولاً عن تشريع الحكم وجعله، وثانياً عن مس كرامة تأييد الأحكام:

وبما أن للزمان والمكان تأثيراً في استنباط الأحكام الشرعية أولاً، والأحكام الحكومية ثانياً نبحت عن كلا الأمرين في فصلين مستقلين:

الفصل الأول:

تأثير الزمان والمكان في استنباط الأحكام الشرعية

إنّ لتغير الأوضاع والأحوال الزمنية تأثيراً كبيراً في استنباط الأحكام الشرعية، والتأثير يرجع نارة إلى ناحية الموضوع وأخرى إلى جانب الحكم، وإليك البيان :

الأول: تأثير الزمان والمكان في صدق الموضوعات

قد يراد من تبدّل الموضوع نارة انقلابه إلى موضوع آخر كصيورة الخمر خللاً والنجس تراباً، وهذا غير مراد في المقام قطعاً. وأخرى صدق الموضوع على مورد في زمان ومكان، وعدم صدقه على ذلك المورد في زمان ومكان آخر، وما هذا إلّا لمدخلية الظروف والملابسات فيها.

ويظهر ذلك بالتأمل في الموضوعات التالية:

١. الاستطاعة. ٢. الفقر. ٣. الغنى. ٤. بذل النفقة للزوجة.
٥. وإمساکها بالمعروف حسب قوله سبحانه: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَخُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ (البقرة/ ٢٣١).

فإن هذه العناوين موضوعات لأحكام شرعية، واضحة ولكن تختلف محققاتها حسب اختلاف الزمان والمكان، فمثلاً:

١. التمكن من الزاد والراحلة التي هي عبارة أخرى عن الاستطاعة له محققات مختلفة عبر الزمان، فربما تصدق على مورد في ظرف ولا تصدق عليه في ظرف آخر، كما هو الحال في الإمساك بالمعروف فإنها تختلف حسب الظروف الاجتماعية، وتبدل أساليب الحياة ولا بُد إذا قلنا إن فقير اليوم غنيّ الأمس.

٢. في صدق المثلي والقيمي، فقد جعل الفقهاء ضوابط للمثلي والقيمي، ففي ظلها عدوا الحبوب من قبيل المثليات، والأواني والألبسة من قبيل القيميات، وذلك لكثرة وجود المماثل في الأولى وندرته في الثانية، وكان ذلك الحكم سائداً حتى تطوّرت الصناعة تطوراً ملحوظاً، فأصبحت تنتج كميات هائلة من الأواني والمنسوجات لا تختلف واحدة عن الأخرى قيد شعرة، فأصبحت القيميات بفضل الازدهار الصناعي مثليات.

٣. في صدق المكيل والموزون على شيء حيث إن الحكم الشرعي هو بيع المكيل بالكيل، والموزون بالوزن، لا بالعدّ، ولكن هذا يختلف حسب اختلاف البيئات والمجتمعات، ويلحق بكل حكمه.

٤. ومن أحكامهما أنه لا تجوز معاوضة المتجانسين متفاضلاً إلا مثلاً بمثل، إذا كانا من المكيل والموزون، دون المعدود، وهذا يختلف حسب اختلاف الزمان والمكان، فرب جنس يباع بالكيل والوزن في بلد وبالعدّ في بلد آخر، وهكذا يلحق بكل حكمه.

هذا كلّه حول تأثير عنصري الزمان والمكان في صدق الموضوع.

الثاني: تأثيرهما في ملاكات الأحكام

لا شك أنّ الأحكام الشرعية تابعة للملاكات والمصالح والمفاسد، فربما يكون مناط الحكم مجهولاً ومبهماً وأخرى يكون معلوماً بتصريح من الشارع، والقسم الأول خارج عن محلّ البحث، وأمّا القسم الثاني فالحكم دائر مدار مناطه وملاكه.

فلو كان المناط باقياً فالحكم ثابت، وأمّا إذا تغير المناط حسب الظروف والملاسات يتغير الحكم قطعاً، مثلاً:

١. لا خلاف في حرمة بيع الدم بملاك عدم وجود منفعة محلّلة فيه، ولم يزل حكم الدم كذلك حتى اكتشف العلم له منفعة محلّلة تقوم عليها رحي الحياة، وأصبح التبرع بالدم إلى المرضى كإهداء الحياة لهم، وبذلك حاز الدم على ملاك آخر فحلّ بيعه وشراؤه.^(١)

٢. أنّ قطع أعضاء الميت أمر محرّم في الإسلام، قال رسول الله ﷺ: «إياكم والمثلة ولو بالكلب العقور».^(٢) ومن الواضح أنّ ملاك التحريم هو قطع الأعضاء لغاية الانتقام والتشفي، ولم يكن يومذاك أي فائدة ترتّب على قطع أعضاء الميت سوى تلبية للرغبة النفسية - الانتقام - ولكن اليوم ظهرت فوائد جمة من وراء قطع أعضاء الميت، حيث صارت عملية زرع الأعضاء أمراً ضرورياً يستفاد منها لنجاة حياة المشرفين على الموت.

١. قال السيد الإمام الخميني رحمه الله: لم تكن في تلك الأعصار للدم منفعة غير الأكل، فالتحريم منصرف إليه.

٢. لاحظ نهج البلاغة: قسم الرسائل، برقم ٤٧.

٣. دلت الروايات على أنّ دية النفس تؤدّى بالأنعام الثلاثة، والحلّة اليمانية، والدرهم والدينار، ومقتضى الجحود على النص عدم التجاوز عن النقدين إلى الأوراق النقدية، غير أنّ السقوف على دور النقود في النظام الاقتصادي، وانتشار أنواع كثيرة منها في دنيا اليوم، والنظر في الظروف المحيطة بصدر تلك الروايات، يشرف الفقيه على أنّ ذكر النقدين بعنوان أنّه أحد النقود الرائجة آنذاك، ولذلك يجزي دفعها من الأوراق النقدية المعادلة للنقدين الرائجة في زمانهم، وقد وقف الفقهاء على ملاك الحكم عبر تقدّم الزمان.

الثالث: تأثيرها في كيفية تنفيذ الحكم

١. تضافرت النصوص على حلّية الفياء والأنفال للشريعة في عصر الغيبة، ومن الأنفال المعادن والآجام وأراضي الموت، وقد كان الانتفاع بها في الأزمنة الماضية محدوداً ما كان يثير مشكلة، وأما اليوم ومع تطوّر الأساليب الصناعية وانتشارها بين الناس أصبح الانتفاع بها غير محدود، فلو لم يتخذ أسلوباً خاصاً في تنفيذ الحكم لأدّى إلى انقراضها أولاً، وخلق طبقة اجتماعية مرفهة وأخرى بائسة فقيرة ثانياً.

فالظروف الزمانية والمكانية تفرض قيوداً على إجراء ذلك الحكم بشكل جامع يتكفل إجراء أصل الحكم، أي حلّية الأنفال للشريعة أولاً، وحفظ النظام وبسط العدل والقسط بين الناس ثانياً، بتقسيم الثروات العامة عن طريق الحاكم الإسلامي الذي يشرف على جميع الشؤون ليتفع الجميع على حدٍ سواء.

٢. اتفق الفقهاء على أنّ الغنائم الحربية تقسم بين المقاتلين على نسق خاص بعد إخراج خمسها لأصحابها، لكن الغنائم الحربية في عصر صدور الروايات كانت تدور بين السيف والرمح والسهم والفرس وغير ذلك، ومن المعلوم أنّ تقسيمها بين المقاتلين كان أمراً ميسراً آنذاك، أما اليوم وفي ظل التقدم العلمي الهائل، فقد أصبحت الغنائم الحربية تدور حول الدبابات والمدفعات والحافلات والطائرات المقاتلة والبوارج الحربية، ومن الواضح عدم إمكان تقسيمها بين المقاتلين بل هو أمر متعسر، فعلى الفقيه أن يتخذ أسلوباً في كيفية تطبيق الحكم على صعيد العمل ليجمع فيها بين العمل بأصل الحكم والابتعاد عن المضاعفات الناجمة عنها.

٣. إنّ الناظر في فتاوى الفقهاء السابقين فيما يرجع إلى الحج من الطواف حول البيت والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار والذبح في منى يحسّ حرجاً شديداً في تطبيق عمل الحج على هذه الفتاوى، ولكن تزايد وفود حجاج بيت الله عبر الزمان يوماً بعد يوم أعطى للفقهاء رؤية واسعة في تنفيذ تلك الأحكام على موضوعاتها، فافتوا بجواز التوسع في الموضوع لامن باب الضرورة والحرج، بل لانفتاح آفاق جديدة أمامهم في الاستنباط.

الرابع: تأثيرهما في منح نظرة جديدة نحو المسائل

إنّ تغير الأوضاع والأحوال الزمنية تضيء للمجتهد نظرة جديدة نحو المسائل المطروحة في الفقه قديماً وحديثاً. ولنذكر بعض الأمثلة:

١. كان القدماء ينظرون إلى البيع بمنظار ضيق ويفسرونه بنقل الأعيان وانتقالها، ولا يميزون على ضوئها بيع المنافع والحقوق، غير أن تطور الحياة وظهور حقوق جديدة في المجتمع الإنساني ورواج بيعها وشرائها، حدا بالفقهاء إلى إعادة النظر في حقيقة البيع، فجوزوا بيع الامتيازات والحقوق عامة.

٢. أفنى القدماء بأن الإنسان يملك المعدن المركز في أرضه تبعاً لها دون أي قيد أو شرط، وكان الداعي من وراء تلك الفتوى هو بساطة الوسائل المستخدمة لذلك، ولم يكن بمقدور الإنسان الانتفاع إلا بمقدار ما يعد تبعاً لأرضه، ولكن مع تقدم الوسائل المستخدمة للاستخراج، استطاع أن يتسلط على أوسع مما يعد تبعاً لأرضه، فعلى ضوءه لا مجال للإفتاء بأن صاحب الأرض يملك المعدن المركز تبعاً لأرضه بلا قيد أو شرط، بل يحدد بما يعد تبعاً لها، وأما الخارج عنها فهو إما من الأنفال أو من المباحات التي يتوقف تملكها على إجازة الإمام. وليست هذه النظرة الشمولية مختصة بالفقه بل تعم أكثر العلوم.

الخامس: تأثيرهما في تعيين الأساليب:

إن هناك أحكاماً شرعية لم يحدد الشارع أساليبها بل تركها مطلقة كي يختار منها في كل زمان ما هو أصلح في التنظيم نتاجاً وأنجع في التقويم علاجاً، وإليك بعض الأمثلة على ذلك:

١. الدفاع عن بيضة الإسلام قانون ثابت لا يتغير ولكن الأساليب

المتخذة لتنفيذ هذا القانون موكولة إلى مقتضيات الزمان التي تتغير بتغيره، ولكن في إطار القوانين العامة فليس هناك في الإسلام أصل ثابت إلا أمر واحد وهو قوله سبحانه: ﴿وَأَعِذُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ (الأنفال/ ٦٠) وأما غيرها فكلها أساليب لهذا القانون تتغير حسب تغير الزمان.

٢. نشر العلم والثقافة أصل ثابت في الإسلام، وأما تحقيق ذلك وتعيين كيفيته فهو موكول إلى الزمان، فعنصر الزمان دخیل في تطبيق الأصل الكلّي حسب مقتضيات الزمان.

٣. التشبه بالكفار أمر مرغوب عنه حتى إن الرسول ﷺ أمر بخضب الشيب وقال: «غَيِّرُوا الشَّيْبَ وَلَا تَشْبَهُوا بِالْيَهُودِ»، والأصل الثابت هو صيانة المسلمين عن التشبه بالكافرين، ولما اتسعت دائرة الإسلام واعتنفته شعوب مختلفة وكثر فيهم الشيب تغير الأسلوب، ولما سُئِلَ علي عليه السلام عن ذلك، فقال: «إِنَّمَا قَالَ ﷺ ذَلِكَ وَالِدِينَ قُلٍّ، فَأَمَّا الْآنَ فَقَدْ اتَّسَعَ نَطاقُهُ وَضُرِبَ بِجُرَانِهِ فَاْمَرُؤُ مَا اخْتَارَ»^(١).

٤. أن روح القضاء الإسلامي هو حماية الحقوق وصيانتها، وكان الأسلوب المتبع في العصور السابقة هو أسلوب القاضي الفرد، وقضاؤه على درجة واحدة قطعية، وكان هذا النوع من القضاء مؤمناً لهدف القضاء، ولكن اليوم لما دب الفساد إلى المحاكم وقلّ الورع اقتضى الزمان أن يتبدل أسلوب القضاء إلى أسلوب محكمة القضاة الجمع، وتتعدد درجات المحاكم حسب

المصلحة الزمانية التي أصبحت تقتضي زيادة الاحتياط، وقد ذكرنا كيفية ذلك في بحوثنا الفقهية^(١).

فزبدة القول هي:

١. أن عنصري الزمان والمكان لا تُمانِ حصر التشريع في الله سبحانه أولاً، ولا كرامة الكبريات والأصول الشرعية ثانياً.
 ٢. تأثير عنصري الزمان والمكان في محققات الموضوع.
 ٣. تأثير عنصري الزمان والمكان في الوقوف على ملاكات الأحكام.
 ٤. تأثير عنصري الزمان والمكان في كيفية إجراء الحكم.
 ٥. تأثيرها في منح نظرة جديدة نحو المسائل.
 ٦. تأثيرها في تعيين الأساليب.
- هذا كله في تأثيرهما في الاجتهاد واستنباط الأحكام الأولية، وأما تأثيرهما في الأحكام الحكومية فسيوافيك البحث عنه في الفصل الثاني:

التفسير الخاطئ أو تغيير الأحكام حسب المصالح

قد ظهر مما ذكرنا أن القول بتأثير عنصري الزمان والمكان يجب أن يحدّد بما لا يمس كرامة الأصلين السابقين: حصر التقنين بالله سبحانه وتعالى، تأييد الأحكام الشرعية غير أنه ربّما يفسر التأثير بنحو خاطئ وهو تغيير الأحكام الشرعية حسب المصالح الزمنية وبهذا يبرّر مخالفة بعض

١. انظر نظام القضاء في الشريعة الإسلامية الغراء حيث ذكرنا فيه أن تعدّد درجات المحاكم لا ينافي كون القضاء الأول لازم الإجراء.

الخلفاء للكتاب والسنة قائلاً بأنّ للحاكم الأخذ بالمصالح وتفسير الأحكام على ضوءها، ولنقدّم نموذجاً.

دَلَّ الكتاب والسنة على بطلان الطلاق ثلاثاً، وأنه يجب أن يكون الطلاق واحدة بعد الأخرى، يتخلّل بينها رجوع أو نكاح، فلو طلق ثلاثاً مرة واحدة أو كرّر الصيغة فلا يحتسب إلاّ طلاقاً واحداً. وقد جرى عليه رسول الله والخليفة الأول وكان ﷺ لا يمضي من الطلاق الثلاث إلاّ واحدة منها، وكان الأمر على هذا إلى ستين من خلافة عمر، فقال عمر بن الخطاب: إنّ الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم.^(١)

إنّ من المعلوم أنّ استخدام الرأي فيما فيه نص من كتاب أو سنة، أمر خاطئ، ولو صحّ استخدامه فإنّها هو فيما لا نصّ فيه، ولما كان ذلك يمسّ كرامة الخليفة جاء الآخرون يبرّزون عمله بتغيير الأحكام، بالمصالح والمفاسد، ويعد ابن القيم أحد المتحمّسين لهذا الموضوع فقال: لما رأى عمر بن الخطاب أنّ مفسدة تتابع النص في إيقاع الطلاق لا تندفع إلاّ بامضائها على الناس، ورأى مصلحة الإمضاء أقوى من مفسدة الإيقاع، أمضى عمل الناس وجعل الطلاق ثلاثاً ثلاثاً.^(٢)

يلاحظ عليه: أنّ إبطال الشريعة أمر محرّم لا يستباح بأيّ عنوان، فلا يصحّ لنا تغيير الشريعة بالمعايير الاجتماعية من الصلاح والفساد، وأمّا مفسدة تتابع النص في إيقاع الطلاق الثلاث فيجب أن تدفع عن طريق

١. مسلم: الصحيح: باب الطلاق الثلاث، الحديث ١.

٢. أعلام الموقعين: ٣/ ٤٨.

آخر لا عن طريق إمضاء ما ليس بمشروع مشروعاً.

والعجب أنّ ابن القيم توجه إلى ذلك وقال: كان أسهل من ذلك (تصويب الطلقات ثلاثاً) أن يمنع الناس من إيقاع الثلاث، ويجزّمه عليهم، ويعاقب بالضرب والتأديب من فعله لثلاث يقع المحذور الذي يترتب عليه، ثم نقل عن عمر بن الخطاب ندامته على التصويب، قال: قال عمر ابن الخطاب: ما ندمت على شيء مثل ندامتي على ثلاث.^(١)

١. أعلام الموقعين: ٣/ ٣٦، وأشار إليه في كتابه الآخر إغاثة اللفهان من مصائد الشيطان: ١/ ٣٣٦.

الفصل الثاني،

دور الزمان والمكان في الأحكام الحكومية

ثم إن ما ذكرناه يرجع إلى دور الزمان والمكان في عملية الاجتهاد والإفتاء، وأما دورهما في الأحكام الحكومية التي تدور مدار المصالح والمفاسد وليست من قبيل الأحكام الواقعية ولا الظاهرية، فلها باب واسع نأتي بكلام موجز فيه.

إن تقدم العناوين الثانوية على الأولية محل العقد والمشاكل في مقامين:

الأول: إذا كان هناك تزامن بين الحكم الواقعي الأولي والحكم الثانوي، فيقدم الثاني على الأول، إما من باب الحكومة أو من باب التوفيق العرفي، كتقدم لا ضرر ولا حرج على الأحكام الضرورية والحرجية، وهذا النوع من التقدم يرجع إلى باب الإفتاء والاستنباط.

الثاني: إذا كان هناك تزامن بين نفس الأحكام الواقعية بعضها مع بعض بحيث لو لم يتدخل في فك العقد، وحفظ الحقوق لحصلت مفسد، وهنا يأتي دور الحاكم والفقيه الجامع للشرائط، المتصدي لمنصب الولاء، بتقديم بعض الأحكام الواقعية على بعض بمعنى تعيين أن المورد من

صغريات أي واحد من الحكمين الواقعيين، ولا يحكم الحاكم في المقام إلا بعد دقة وإمعان ودراسة للظروف الزمانية والمكانية ومشاورة العقلاء والخبراء.

وبعبارة أخرى: إذا وقع التزاحم بين الأحكام الأولية فيقدم بعضها على بعض في ظل هذه العناوين الثانوية^(١)، ويقوم الحاكم الإسلامي بهذه المهام بفضل الولاية المعطاة له، فتصير هذه العناوين مفاتيح بيد الحاكم، يرفع بها التزاحم والتنافي، فمعنى مدخلة الزمان والمكان في حكم الحاكم عبارة عن تأثيرهما في تعيين أن المقام صغرى لأي كبرى من الكبريات، وأي حكم من الأحكام الواقعية، فيكون حكمه بتقديم إحدى الكبريين شكلاً إجرائياً للأحكام الواقعية ومراعاة لحفظ الأهم وتخطيطاً لحفظ النظام وعدم اختلاله.

وبذلك يظهر أن حكم الحاكم الإسلامي يتمتع بميزتين:

الأولى: إن حكمه بتقديم إحدى الكبريين، ليس حكماً مستنبطاً من الكتاب والسنة مباشرة وإن كان أساس الولاية وأصلها مستنبطاً ومستخرجاً منهما، إلا أن الحاكم لما اعتلى منصّة الحكم ووقف على أن المقام من صغريات ذلك الحكم الواقعي دون الآخر للمقاييس التي عرفتها، يصير

١. العناوين الثانوية عبارة عن: ١. الضرورة والاضطرار. ٢. الضرر والضرار. ٣. الضرر والخرج. ٤. الأهم فالأهم. ٥. التقية. ٦. الذرائع للواجبات والمحرمات. ٧. المصالح العامة للمسلمين.

وهذه العناوين أدوات بيد الحاكم، يحل بها مشكلة التزاحم بين الأحكام الواقعية والأزمات الاجتماعية.

حكمه حكومياً وولائياً في طول الأحكام الأوليّة والثانوية وليس الهدف من وراء تسويغ الحكم له إلا الحفاظ على الأحكام الواقعية برفع التزامهم، ولذلك سمّيناه حكماً إجرائياً، ولوائياً حكومياً لا شرعياً، لما عرفت من أن حكمه علاجي يعالج به التزام الأحكام الواقعية في ظلّ العناوين الثانوية، وما يعالج به حكم لا من سنخ المعالَج، ولو جعلناه في عرض الحكمين لزم انخراط توحيد التقنين والتشريع.

الثانية: إنّ حكم الحاكم لما كان نابعاً عن المصالح العامّة وصيانة القوانين الإسلامية لا يخرج حكمه عن إطار الأحكام الأوليّة والثانوية، ولأجل ذلك قلنا إنّّه يعالج التزام فيها، في ظلّ العناوين الثانوية.

وبالجملة الفقيه الحاكم بفضل الولاية الالهية يرفع جميع المشاكل الماثلة في حياتنا، فإنّ العناوين الثانوية التي تلونها عليك أدوات بيد الفقيه يسد بها كل فراغ حاصل في المجتمع، وهي في الوقت نفسه تغير الصغريات ولا تمس كرامة الكبريات.

ولأجل توضيح المقام، نأتي بأمثلة نبين فيها مدخلة المصالح الزمانية والمكانية في حكم الحاكم وراء دخالتها في فتوى المفتي.

الأول: لا شك أنّ تقوية الإسلام والمسلمين من الوظائف الهامة، وتضعيف وكسر شوكتهم من المحرّمات الموبقة، هذا من جانب، ومن جانب آخر أنّ بيع وشراء التباك أمر محلّل في الشرع، والحكماء من الأحكام الأوليّة ولم يكن أيّ التزام بينهما إلا في فترة خاصة عندما أعطى الحاكم العرفي امتيازاً للشركة الأجنبية، فصار يبيعه وشراؤه بيدها، ولما أحس الحاكم الشرعي آنذاك - السيد الميرزا الشيرازي رحمه الله - أنّ استعماله يوجب انشباب

أظفار الكفار على هيكل المجتمع الإسلامي، حكم ﷺ بأن استعماله بجميع أنواع الاستعمال كمحاربة وليّ العصر عليه السلام ^(١) فلم يكن حكمه نابعاً إلا من تقديم الأهم على المهم أو من نظائره، ولم يكن الهدف من الحكم إلا بيان أن المورد من صغريات حفظ مصالح الإسلام واستقلال البلاد، ولا يحصل إلا بترك استعمال التبتاك بيعاً وشراءً وتدخيناً وغيرها، فاضطرت الشركة حينئذ إلى فسخ العقد.

الثاني: إن حفظ النفوس من الأمور الواجبة، وتسلب الناس على أموالهم وحرمة التصرف في أموالهم أمر مسلم في الإسلام أيضاً، إلا أنه على سبيل المثال ربما يتوقف فتح الشوارع في داخل البلاد وخارجها على التصرف في الأراضي والأماكن، فلو استعدّ مالكها بطيب نفس منه فهو وإلا فللحاكم ملاحظة الأهم بتقديمه على المهم، ويحكم بجواز التصرف بلا إذن، غاية الأمر يضمن لصاحب الأراضي قيمتها السوقية.

الثالث: إن إشاعة القسط والعدل مما ندب إليه الإسلام وجعله غاية لبعث الرسل، قال سبحانه: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (الحديد / ٢٥).

ومن جانب إن الناس مسلطون على أموالهم يتقلبون فيها كيفما شاءوا، فإذا كان هناك تزاخم بين الحكّمين الواقعيين، كما في احتكار المحتكر أيام الغلاء أو إجحاف أصحاب الحرف والصناعة وغيرهم، فللحاكم الإسلامي - حسب الولاية الإلهية - الإمعان والدقة والاستشارة

١. عام ١٨٩١ م وحكمه كالتالي: بسم الله الرحمن الرحيم: «اليوم استعمال التبتاك والتبن، بأي نحو كان، بمثابة محاربة إمام الزمان عجل الله تعالى فرجه الشريف».

والمشورة في حلّ الأزمة الاجتماعية حتى يتبين له أنّ المقام من صغريات أيّ حكم من الحكمين، فلو لم تحلّ العقد بالوعظ والنصيحة، فأخر الدواء الكميّ، أي: فتح المخازن وبيع ما احتكر بقيمة عادلة وتسعير الأجناس وغير ذلك.

الرابع: لا شك أنّ الناس أحرار في تجارتهم مع الشركات الداخلية والخارجية، إلّا أنّ إجراء ذلك، إن كان موجباً لخلل في النظام الاقتصاديّ أو ضعف في البنية الماليّة للمسلمين، فللحاكم تقديم أهمّ الحكمين على الآخر حسب ما يرى من المصالح.

الخامس: لو رأى الحاكم أنّ بيع العنب إلى جماعة لا يستعملونه إلّا لصنع الخمر وتوزيعه بالخفاء، أورث فساداً عند بعض أفراد المجتمع وانحلالاً في شخصيتهم، فله أن يمنع من بيع العنب إلى هؤلاء.

إلى غير ذلك من المواضع الكثيرة التي لا يمكن للفقهاء الحاكم غصّ النظر عن الظروف المحيطة به، حتى يتضح له أنّ المجال مناسب لتقديم أي الحكمين على الآخر وتشخيص الصغرى كما لا يخفى.

هذا كلّهُ حول مدخلية الزمان والمكان في الاجتهاد في مقام الإفتاء أولاً ومنصة الحكم ثانياً، وأمّا سائر ما يرجع إلى ولاية الفقيه فنتركه إلى محله.

الفصل الثالث:

دراسة في تأثير الزمان والمكان في الفقه السنّي

طُرحت هذه المسألة من قبل بعض فقهاء السّنة قديماً وحديثاً، وإليك التنويه بأسمائهم وبيعض كلماتهم:

١. ابن القيم الحنبلي (ت/ ٧٥١ هـ) يقول في فصل «تغيّر الفتوى» واختلافها بحسب تغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيّات والعوائد:

هذا فصل عظيم النفع، وقد وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة، وتكليف مالا سبيل إليه، ما يعلم أنّ الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإنّ الشريعة مبناها وأساسها على الحِكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلّها، ورحمة كلّها، ومصالح كلّها، وحكمة كلّها، فكلّ مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة. ^(١)

١. اعلام الموقعين: ٣/ ١٤ ط دار الفكر وقد استغرق بحثه ٥٦ صفحة . فلاحظ.

٢. السيد محمد أمين أفندي الشهير بـ «ابن عابدين»^(١) مؤلف كتاب «مجموعة رسائل» قال ما نصّه:

اعلم أنّ المسائل الفقهية إمّا أن تكون ثابتة بصريح النص، وإمّا أن تكون ثابتة بضرب اجتهاد ورأي، وكثيراً منها ما يُبينّه المجتهد على ما كان في عرف زمانه بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أولاً، ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد أنّه لا بدّ فيه من معرفة عادات الناس، فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغيّر عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً، للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد لبقاء العالم على أتم نظام وأحسن أحكام، ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نصّ عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه لعلمهم بأنّه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به أخذاً في قواعد مذهبه.

ثمّ إنّ ابن عابدين ذكر أمثلة كثيرة لما ذكره من الكبرى تستغرق عدّة صحائف^(٢) ولنذكر بعض الأمثلة:

أ. افتاؤهم بجواز الاستتجار على تعليم القرآن ونحوه لانقطاع عطايا المعلمين التي كانت في الصدر الأوّل، ولو اشتغل المعلمون بالتعليم بلا أجره يلزم ضياعهم وضياع عيالهم، ولو اشتغلوا بالاكْتِسَاب في حرفة

١. هو محمد أمين الدمشقي، فقيه الديار الشامية وإمام الحنفية في عصره، ولد عام ١١٩٨ هـ وتوفي عام ١٢٩٢ هـ له من الآثار «مجموعة رسائل» مطبوعة.

٢. انظر رسائل ابن عابدين: ٢/ ١٢٣-١٤٥.

وصناعة، يلزم ضياع القرآن والدين، فأفتوا بأخذ الأجرة على التعليم وكذا على الإمامة والأذان كذلك، مع أنّ ذلك مخالف لما اتفق عليه أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني من عدم جواز الاستئجار وأخذ الأجرة عليه كبقية الطاعات من الصوم والصلاة والحج وقراءة القرآن ونحو ذلك.

ب. قول الإمامين ^(١) بعدم الاكتفاء بظاهر العدالة في الشهادة مع مخالفته لما نصّ عليه أبو حنيفة بناء على ما كان في زمنه من غلبة العدالة، لأنّه كان في الزمن الذي شهد له رسول الله بالخيرية، وهما أدركا الزمن الذي فشا فيه الكذب، وقد نصّ العلماء على أنّ هذا الاختلاف اختلاف عصر وأوان، لا اختلاف حجة وبرهان.

ج. تحقق الإكراه من غير السلطان مع مخالفته لقول الإمام «أبي حنيفة» بناء على ما كان في زمنه من أنّ غير السلطان لا يمكنه الإكراه ثمّ كثر الفساد فصار يتحقق الإكراه من غيره، فقال محمد (ابن الحسن الشيباني) باعتباره، وأفتى به المتأخرون لذلك.

وقد ساق الأمثلة على هذا النمط إلى آخر الرسالة.

٣. وقد طرق هذا البحث أيضاً الأستاذ مصطفى أحمد الزرقاء في كتابه القيم «المدخل الفقهي العام» وقال ما نصّه:

١. الظاهر أنّه يريد تلميذي أبي حنيفة: أبي يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني ولم يكن الفصل بين الإمام أبي حنيفة وبينهم طويلاً، فقد توفي أبو حنيفة عام ١٥٠ هـ وتوفي أبو يوسف عام ١٨٢ هـ وتوفي الشيباني عام ١٨٩ هـ وإذا كان كذلك فلماذا يعدّون القرون الثلاثة الأولى خیر القرون، والحق أنّ بين السلف والخلف رجالاً صالحين وأشخاصاً طالحين، ولم يكن السلف خيراً من الخلف، ولا الخلف أكثر شراً من السلف وإنّما هي دعايات فارغة فقد شهد القرن الأوّل وقعة الطفّ والحرة في المدينة.

الحقيقة أنّ الأحكام الشرعية التي تبدّل بتبدّل الموضوعات مهما تغيرت باختلاف الزمن، فإنّ المبدأ الشرعي فيها واحد وليس تبدّل الأحكام إلّا تبدّل الوسائل والأساليب الموصلة إلى غاية الشارع، فإنّ تلك الوسائل والأساليب في الغالب لم تُحدّد من الشريعة الإسلامية بل تركتها مطلقة لكي يُختار منها في كلّ زمان ما هو أصلح في التنظيم ناسجاً وأنجح في التقويم علاجاً.

ثمّ إنّ الأستاذ جعل المنشأ لتغير الأحكام أحد أمرين:

أ. فساد الأخلاق، وفقدان الورع وضعف الوازع، وأسماه بفساد الزمان.

ب. حدوث أوضاع تنظيمية، ووسائل فرضية، وأساليب اقتصادية.

ثمّ أنّه مثل لكل من النوعين بأمثلة مختلفة اقتبس بعضها من رسالة «نشر العرف» للشيخ ابن عابدين، ولكنّه صاغ الأمثلة في ثوب جديد، ولنذكر كلا الأمرين وأمثلتهما.

أ. تغيير الأحكام الاجتهادية لفساد الزمان

١. من المقرر في أصل المذهب الحنفي أنّ المدين تنفذ تصرفاته في أمواله بالهبة والوقف وسائر وجوه التبرّع، ولو كانت ديونه مستغرقة أمواله كلّها، باعتبار أنّ الديون تتعلق بذمته فتبقى أعيان أمواله حرة، فينفذ فيها تصرفه، وهذا مقتضى القواعد القياسية.

ثمّ لما فسدت ذمم الناس وكثر الطمع وقُلّ الورعُ وأصبح المدينون

يعمدون إلى تهريب أموالهم من وجه الدائنين عن طريق وقفها، أو هبتها لمن يثقون به من قريب أو صديق، أفقئ المتأخرون من فقهاء المذهبين الحنبلي والحنفي بعدم نفاذ هذه التصرفات من المدين إلا فيما يزيد عن وفاء الدين من أمواله^(١).

هذا في الفقه السنّي، ولكن في الفقه الإمامي ليس هناك أي مشكلة حتى نتوسل بعنصر الزمان ونلتزم بتغيير الأحكام في ظله، لأنّ للمحجور حالتين:

الأولى: إذا حجر عليه الحاكم وحكم بإفلاسه فعند ذاك يتعلّق حقّ الغرماء بأمواله لا بذمّته، نظير تعلّق حقّ المرتهن بالعين المرهونة فلا يجوز له التصرف فيها بعوض كالبيع والإجارة، وبغير عوض كالوقف والهبة إلاّ بإذنهم وإجازتهم.

الثانية: إذا لم يحجر عليه فتصرفاته على قسمين: قسم لا يريد الفرار من أداء الديون ولا يلزم حرمان الديّان، فيجوز له التصرف بأمواله كيفما شاء، والقسم الآخر يريد من الصلح أو الهبة الفرار من أداء الديون، فالحكم بصحة تصرفاته - فيما إذا لم يرج حصول مال آخر له باكتساب ونحوه - مشكّل^(٢). وجهه: أنّ الحكم بلزوم تنفيذها حكم ضرري يلحق بأصحاب الديون فلا يكون نافذاً، أضف إلى ذلك انصراف عمومات الصلح والهبة وسائر العقود عن مثل هذه العقود. وعلى ذلك فلا داعي لتبني تغيير الحكم الشرعي بالعنصرين. بل الحكم الشرعي السائر مع الزمان موجود في أصل

١. مصطفى الزرقاء: المدخل الفقهي العام: ٢، برقم ٥٤٣.

٢. لاحظ وسيلة النجاة: ١٣٣، كتاب الحجر، المسألة الأولى وتحرير الوسيلة: ١٦/٢.

الشرع بلا حاجة إلى التوسل بعنصر «فساد الزمان».

٢. في أصل المذهب الحنفي أنّ الغاصب لا يضمن قيمة منافع المغصوب في مدة الغصب بل يضمن العين فقط إذا هلكت أو تعيّت، لأنّ المنافع عندهم ليست متقوِّمة في ذاتها وإنّما تقوم بعقد الإجارة ولا عقد في الغصب.

ولكن المتأخرين من فقهاء المذهب الحنفي نظروا تجرؤ الناس على الغصب وضعف الوازع الديني في نفوسهم، فأفتوا بتضمين الغاصب أجره المثل عن منافع المغصوب إذا كان المغصوب مال وقف أو مال يتيم أو معداً للاستغلال على خلاف الأصل القياسي في المذهب زجراً للناس عن العدوان لفساد الزمان.

ثمّ أضاف إليها في التعليقة بأنّ الأئمة الثلاثة ذهبوا إلى عكس ما ذهب إليه الاجتهاد الحنفي، فاعتبروا المنافع متقوِّمة في ذاتها، كالأعيان، وأوجبوا تضمين الغاصب أجره المثل عن المال المغصوب مدة الغصب، سواء استعرض الغاصب منافعه أو عطّلها ثمّ قال: وهذا الاجتهاد أوجه وأصلح.^(١)

أقول: إنّ القول بعدم ضمان الغاصب المنافع المستوفاة مستند إلى ما تفرّد بنقله عروة بن الزبير عن عائشة أنّ رسول الله قضى أنّ الخراج بالضمان.^(٢)

١. مصطفى الزرقاء: المدخل الفقهي العام: ٢، برقم ٥٤٤.

٢. مسند أحمد بن حنبل: ٤٩/٦؛ وسنن الترمذي: ٣، كتاب البيوع برقم ١٢٨٦ وسنن النسائي:

٢٥٤/٧، باب الخراج بالضمان.

فزعمت الحنفية أنّ ضمان قيمة المغضوب لا يجتمع مع ضمان المنافع، وذلك لأنّ ضمان العين في مقابل كون الخراج له، ولكن الاجتهاد غير صحيح جداً، لأنّ الحديث ناظر إلى البيوع الصحيحة، مثلاً: إذا اشترى عبداً أو غيره فيستغله زماناً ثمّ يعثر منه على عيب كان فيه عند البائع، فله ردّ العين المبيعة وأخذ الثمن، ويكون للمشتري ما استغله، لأنّ المبيع لو تلف في يده لكان في ضمانه ولم يكن له على البائع شيء، والباء في قوله بالضمان متعلّق بمحذوف تقديره: الخراج مستحق بالضمان، أي في مقابلة الضمان، أي منافع المبيع بعد القبض تبقى للمشتري في مقابلة الضمان اللازم عليه بطرف المبيع.

هذا هو معنى الحديث، وعليه شراح الحديث ^(١) ولا صلة للحديث بغصب الغاصب مال الغير واستغلال منفعه .

والذي يفسر الحديث وراء فهم الشراح أنّ عروة بن الزبير نقل عن عائشة أنّ رجلاً اشترى عبداً، فاستغله ثمّ وجد به عيباً فردّه، فقال: يا رسول الله إنّّه قد استغلّ غلامي، فقال رسول الله: «الخراج بالضمان» ^(٢).

وقد ورد من طرقنا أنّ الإمام الصادق عليه السلام لما سمع فتوى أبي حنيفة بعدم ضمان الغاصب قيمة المنافع التي استوفاهما، قال: «في مثل هذا القضاء وشبهه تحبس السماء ماءها وتمنع الأرض بركتها» ^(٣).

١. لاحظ شرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي على منن النسائي وغيره.

٢. منن ابن ماجه: ٢، برقم ٢٢٤٣.

٣. وسائل الشيعة: الجزء ١٣، الباب ١٧ من أبواب أحكام الإجارة، الحديث ١ والحديث طويل

جدير بالمطالعة.

ثم إنه يدل على ضمان المنافع المستوفاة عموم قوله بما لا يحد: «لا يحل مال امرئ مسلم لأخيه إلا عن طيب نفسه» والمنافع مال، ولأجل ذلك يجعل ثمناً في البيع وصداقاً في النكاح، مضافاً إلى السيرة العقلانية في تضمين الغاصب المنافع المستوفاة، وعلى ذلك فليس هاهنا مشكلة حتى تعالج بعنصر الزمان، ولم يكن الحكم المزعوم حكماً شرعياً حتى يتغير لأجل فساد أهل الزمان.

٣. في أصل المذهب الحنفي أن الزوجة إذا قبضت مؤجلاً مهرها تُلزم بمتابعة زوجها حيث شاء، ولكن المتأخرين لحظوا انقلاب الأخلاق وغلبة الجور، وأن كثيراً من الرجال يسافرون بزوجاتهم إلى بلاد نائية ليس هنّ فيها أهل ولا نصير، فيسيئون معاملتهنّ ويمجرون عليهنّ، فأفتى المتأخرون بأن المرأة لو قبضت مؤجلاً مهرها لا تجبر على متابعة زوجها، إلى مكان إلا إذا كان وطناً لها وقد جرى فيه عقد الزواج بينهما، وذلك لفساد الزمان وأخلاق الناس، وعلى هذا استقرت الفتوى والقضاء في المذهب. ^(١)

أقول: إنّ لحلّ هذا النوع من المشاكل طريقاً شرعياً في باب النكاح، وهو اشتراط عدم إخراجها من وطنها أو أن يسكنها في بلد خاص، أو منزل مخصوص في عقد النكاح، فيجب على الزوج الالتزام به. وليس مثل هذا الاشتراط مخالفاً للكتاب والسنة.

ولو افترضنا غفلة أولياء العقد عن الاشتراط وأراد الزوج إخراجها إلى بلاد نائية يصعب عليها العيش فيها ويعد حرجياً لها، فللزوجة رفع الشكوى إلى الحاكم بغية عدم إخراجها من وطنها، فيحكم بعد تبين الحال بعدم

الإخراج نتيجة طرء العناوين الثانوية كالحرج والضرر، فليس للزمان هنا أي مدخلية في تغيير الحكم، بل يكمن الحكم الشرعي في نفس الشرع.

٤. في أصل المذهب الحنفي وغيره أنّ القاضي يقضي بعلمه الشخصي في الحوادث، أي أنّ علمه بالوقائع المتنازع فيها يصح مستنداً لقضائه، ويغني المدعي عن إثبات مدّعاء بالبيّنة، فيكون علم القاضي بواقع الحال هو البيّنة، وفي ذلك أقضية مأثورة عن عمر وغيره، ولكن لوحظ فيما بعد أنّ القضاة قد غلب عليهم الفساد والسوء وأخذ الرشاش، ولم يعد يختار للقضاء الأوفر ثقة وعفة وكفاية بل الأكثر نزقاً إلى السوء وسعيّاً في استرضائهم وإخفافاً في الطلب.

لذلك أفتى المتأخرون بأنّه لا يصحّ أن يقضي القاضي بعلمه الشخصي في القضاء بل لابدّ أن يستند قضاؤه إلى البيّنات المثبتة في مجلس القضاء حتى لو شاهد القاضي بنفسه عقداً أو قرضاً أو واقعة ما بين اثنين خارج مجلس القضاء ثمّ ادّعى به أحدهما وجحدها الآخر، فليس للقاضي أن يقضي للمدعي بلا بيّنة، إذ لو ساع ذلك بعدما فسدت ذمم كثير من القضاة، لزعموا العلم بالوقائع زوراً، وميلاً إلى الأقوى وسيلة من الخصمين، فهذا المنع وإن أضاع بعض الحقوق لفقدان الإثبات لكنّه يدفع باطلاً كثيراً، وهكذا استقر عمل المتأخرين على عدم نفاذ قضاء القاضي بعلمه.

على أنّ للقاضي أن يعتمد على علمه في غير القضاء من أمور الحسبة والتدابير الإدارية الاحتياطية، كما لو علم بينونة امرأة مع استمرار الخلطة بينها وبين زوجها، أو علم بغصب مال؛ فإنّ له أن يحول بين الرجل

ومطلقاته، وأن يضع المال المغصوب عند أمين إلى حين الإثبات. ^(١)

أقول: يشترط المذهب الإمامي في القاضي: العدالة والاجتهاد المطلق، فالقاضي الجائر لا يستحق القضاء ولا ينفذ حكمه. وعلى ضوء ذلك فلا يترتب على عمل القاضي بعلمه أي فساد، لأن العدالة تصدّه عن ارتكاب الآثام.

ولو افترضنا إشغال منصة القضاء بالفرد الجائر فليس للقاضي العمل بعلمه في حقوق الله سبحانه، كما إذا علم أن زيداً زنى أو شرب الخمر أو غير ذلك، فلا يصح له إقامة الدعوى وإجراء الحدود لاستلزامه وحدة القاضي والمدعي من غير فرق بين كونه عادلاً أو غيره.

وأما العمل بعلمه في حقوق الناس فلا يعمل بعلم غير قابل للانتقال إلى الغير بل يقتصر في العمل بعلمه بنحو لو طوّل بالدليل عرضه وإلا فلا يجوز، وقد حقّق ذلك في كتاب القضاء.

٥. من المبادئ المقرّرة في أصل المذهب أنّ العمل الواجب على شخص شرعاً لا يصحّ استجاره فيه ولا يجوز له أخذ أجره عليه، ومن فروع هذا المذهب الفقهي أنّ القيام بالعبادات والأعمال الدينية الواجبة كالإمامة وخطبة الجمعة وتعليم القرآن والعلم لا يجوز أخذ الأجر عليه في أصل المذهب بل على المقتدر أن يقوم بذلك مجاناً لأنّه واجب ديني.

غير أنّ المتأخّرين من فقهاء المذهب لحظوا قعود المهتم عن هذه الواجبات، وانقطع الجرايات من بيت المال عن العلماء ممّا اضطرهم إلى

التماس الكسب، حتى أصبح القيام بهذه الواجبات غير مضمون إلا بالأجر، ولذلك أفتى المتأخرون بجواز أخذ الأجور عليها حرصاً على تعليم القرآن ونشر العلم وإقامة الشعائر الدينية بين الناس.^(١)

أما الفقه الإمامي، فالمشكلة فيه مرتفعة بوجهين:

الأول: إذا كان هناك بيت مال معداً لهذه الأغراض لا تبذل الأجرة في مقابل العمل، بل الحاكم يؤمن له وسائل الحياة حتى يتفرغ للواجب.

الثاني: أما إذا لم يكن هناك بيت مال فإذا كان أخذ الأجرة حراماً منصوصاً عليه وكان من صلب الشريعة فلا يمسه عنصر الزمان ولكن يمكن الجمع بين الأمرين وتحليله عن طريق آخر، وهو أن يجتمع أولياء الصبيان أو غيرهم ممن لهم حاجة إلى إقامة القضاء والأذان والإفتاء فيشاركون في سد حاجة المفتي والقاضي والمؤذن والمعلم حتى يتفرغوا لأعمالهم العبادية بلا هوادة وتقاعس، على أن ما يبذلون لا يعد أجرة لهم وإنما هو لتحسين وضعهم المعاشي.

وبعبارة أخرى: القاضي والمفتي والمؤذن والمعلم يمارس كل أعماله لله سبحانه، ولكن بما أن الاشتغال بهذه المهمة يتوقف على سد عيلتهم ورفع حاجتهم فالمعتنون من المؤمنين يسدون عيلتهم حتى يقوموا بواجبهم وإلا فكما أن الإفتاء واجب، فكذلك تحصيل الضروريات لهم ولعيالهم أيضاً واجب. وعند التزاحم يقدم الثاني على الأول إذ في خلافه، خوف هلاك النفوس وانحلال الأسرة، ولكن يمكن الجمع بين الحكمين على الطريق

الذي أشرنا إليه.

٦. أنّ الشهود الذين يقضى بشهادتهم في الحوادث يجب أن يكونوا عدولاً، أي ثقات، وهم المحافظون على الواجبات الدينية المعروفون بالسرّ والأمانة، وأنّ عدالة الشهود شريطة اشتراطها القرآن لقبول شهادتهم وأيدتها السنّة وأجمع عليها فقهاء الإسلام.

غير أنّ المتأخّرين من فقهاءنا لحظوا ندرة العدالة الكاملة التي فُتِرت بها النصوص لفساد الزمن وضعف الذمم وفتر الحسّ الديني الوازع، فإذا تطلب القضاة دائماً نصاب العدالة الشرعية في الشهود ضاعت الحقوق لامتناع الإثبات، فلذا أفتوا بقبول شهادة الأمل فالأمل من القوم حيث تقلّ العدالة الكاملة.

ومعنى الأمل فالأمل: الأحسن فالأحسن حالاً بين الموجودين، ولو كان في ذاته غير كامل العدالة بحدها الشرعي، أي أنّهم تنازلوا عن اشتراط العدالة المطلقة إلى العدالة النسبية.^(١)

أقول: إنّ القرآن - كما تفضّل به الكاتب - صريح في شريطة العدالة في تنفيذ شهادته، يقول سبحانه: ﴿وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ (البقرة/ ٢٨٢) وقال سبحانه: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ (الطلاق/ ٢). مضافاً إلى الروايات الواردة في ذلك المضمار، فتنفيذ شهادة غير العدل تنفيذ بلا دليل أو مخالف لصريح الكتاب، ولكن يمكن للقاضي تحصيل القرائن والشواهد التي منها شهادة الأمل فالأمل التي تثبت أحد

الطرفين على وجه يفيد العلم للقاضي، ويكون علمه قابلاً للانتقال إلى الآخرين من دون حاجة إلى العمل بقول الأمثل فالأمثل.

ثم إن ترك العمل بشهادة غير العدول كما هو مظنة إضاعة الحقوق، فذلك هو مظنة الإضرار على المحكوم عليه لعدم وجود العدالة في الشاهد حتى تصونه عن الكذب عليه، فالأمر يدور بين المحذورين .

لو فسّر القائل العدالة بالتحرز عن الكذب وإن كان فاسقاً في سائر الجوارح لكان أحسن من تفسيره بالعدالة المطلقة ثم العدول عنها لأجل فساد الزمان.

٧. أفنى المتأخرون في إثبات الأهلة لصيام رمضان وللعبيدين بقبول رؤية شخصين، ولو لم يكن في السماء علة تمنع الرؤية من غيم أو ضباب أو غبار بعد أن كان في أصل المذهب الحنفي، لا يثبت إهلال الهلال عند صفاء السماء إلّا برؤية جمع عظيم، لأن معظم الناس يلتمسون الرؤية، فانفراد اثنين بادعاء الرؤية مظنة الغلط أو الشبهة.

وقد علّل المتأخرون قبول رؤية الاثنين بقعود الناس عن التماس رؤية الهلال، فلم تبقى رؤية اثنين منهم مظنة الغلط إذا لم يكن في شهادتهما شبهة أو تهمة تدعو إلى الشك والريبة.^(١)

وأما في الفقه الإمامي، فلا يعتبر قول العدلين عند الصحو وعدم العلة في السماء إذا اجتمع الناس للرؤية وحصل الخلاف والتكاذب بينهم بحيث يقوى احتمال اشتباه العدلين.

وأما إذا لم يكن هناك اجتماع للرؤية - كما هو مورد نظر الكاتب - حيث قال: لعود الناس عن التماس رؤية الهلال، فقبول قول العدلين - على وفاق القاعدة لا على خلافها، فليس للزمان هناك تأثير في الحكم الشرعي.

وبعبارة أخرى: ليس في المقام دليل شرعي على وجه الإطلاق يدل على عدم قول العدلين في الصحو وعدم العلة في السماء حتى يؤخذ بإطلاقه في كلتا صورتين: كان هناك اجتماع للرؤية أم لم يكن، بل حجة دليل البيّنة منصرف عن بعض الصور، وهو ما إذا كان هناك اجتماع من الناس للرؤية وحصل الخلاف والتكاذب بحيث قوى احتمال الاشتباه في العدلين، وأما في غير هذه الصورة فإطلاق حجة أدلة البيّنة باق بحالها، ومنها ما إذا ادعى العدلان و لم يكن اجتماع ولا تكاذب ولا مظنة اشتباه.

هذه هي المسائل التي طرحها الأستاذ مصطفى أحمد الزرقاء مثلاً لتغتر الآراء الفقهية والفتاوى لأجل فساد الزمان، وقد عرفت أنه لا حاجة لنا في العدول عن الحكم الشرعي، وذلك لأحد الأمرين:

أ. إما لعدم ثبوت الحكم الأولي كما في عدم ضمان الغاصب للمنافع المستوفاة.

ب. أو لعدم الحاجة إلى العدول عن الحكم الشرعي، بل يمكن حل المشكل عن طريق آخر مع صيانة الحكم الأولي، كما في الأمثلة الباقية.

ب . تغيير الأحكام الاجتهادية لتطور الوسائل والأوضاع

قد سبق من هذا الكاتب أن عوامل التغيير على قسمين:

أحدهما: ما يكون ناشئاً من فساد الأخلاق، وفقدان الورع، وضعف الوازع، وأسماه بفساد الزمان، وقد مرّ عليك أمثلته كما مرّت مناقشاتنا.

والآخر: ما يكون ناشئاً عن أوضاع تنظيمية، ووسائل زمنية جديدة من أوامر قانونية مصلحية وترتيبات إدارية، وأساليب اقتصادية ونحو ذلك، وهذا النوع - عند الكاتب - كالأول موجب لتغيير الأحكام الفقهية الاجتهادية المقررة قبله إذا أصبحت لا تتلاءم معه، لأنها تصبح عندئذ عبأً أو ضرراً، والشرعية منزّهة عن ذلك، وقد قال الإمام الشاطبي (ت/ ٧٩٠ هـ) في الموافقات: لا عبث في الشريعة.

ثم طرح لها أمثلة وإليك بيانها:

١. ثبت عن النبي ﷺ أنه نهى عن كتابة أحاديثه، وقال لأصحابه: «من كتب عني غير القرآن فليمحه» واستمر الصحابة والتابعون يتناقلون السنّة النبوية حفظاً وشفاهاً لا يكتبونها حتى آخر القرن الهجري الأول عملاً بهذا النهي.

ثم انصرف العلماء في مطلع القرن الثاني بأمر من الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز، إلى تدوين السنّة النبوية، لأنهم خافوا ضياعها بموت حفظتها ورأوا أن سبب نهي النبي ﷺ عن كتابتها إنما هو خشية أن تختلط بالقرآن، إذ كان الصحابة يكتبون ما ينزل منه على رفاع، فلما عمّ القرآن وشاع

حفظاً وكتابة، ولم يبق هناك خشية من اختلاطه بالحديث النبوي، لم يبق موجب لعدم كتابة السنة، بل أصبحت كتابتها واجبة لأنها الطريقة الوحيدة لصيانتها من الضياع.^(١)

أقول: إن ما ذكره من أن النبي ﷺ نهى عن كتابة حديثه غير صحيح من وجوه:

أولاً: روى البخاري أن رجلاً من أهل اليمن طلب من النبي أن يكتب له خطبته فقال: اكتب لي يا رسول الله، فقال: اكتبوا لأبي فلان إلى أن قال: كتبت له هذه الخطبة.^(٢)

أضف إلى ذلك أن النبي ﷺ أمر في غير واحد من الموارد كتابة حديثه، يجدها المتفحص في مصادرها.^(٣)

ومع هذه الموارد الكثيرة التي رخص النبي فيها كتابة الحديث، والعمل به، لا يبقى أي شك في موضوعية ما روي عنه ﷺ: «من كتب عني غير القرآن فليمحاه».

ثانياً: هل يصح أن يأمر الله سبحانه بكتابة الدين حفظاً له، واحتياطاً عليه، وفي الوقت نفسه ينهى نبيه عن كتابة الحديث الذي يعادل القرآن في الحجية؟!

١. المدخل الفقهي العام: ٩٣٣/٢، وفي الطبعة العاشرة في ترقيم الصفحات في المقام نصيف.
٢. البخاري: الصحيح: ٢٩، باب كتابة العلم.
٣. سنن الترمذي: ٣٩/٥، باب كتابة العلم، الحديث ٢٦٦٦؛ سنن الدارمي: ١/١٢٥، باب من رخص في كتابة العلم؛ سنن أبي داود: ٣١٨/٢، باب في كتابة العلم، ومسنند أحمد: ٢/٢١٥ وج: ١٦٢/٣.

ثالثاً: العجب من الأستاذ أنه سلّم وجه المنع، وهو أن لا يختلط الحديث بالقرآن، وقد نحت الخطيب البغدادي^(١) في كتاب «تقييد العلم»^(٢) مع أنه غير تام، لأن القرآن الكريم في أسلوبه وبلاغته يفاير أسلوب الحديث وبلاغته، فلا يخاف على القرآن الاختلاط بغيره مهما بلغ من الفصاحة والبلاغة، فقبول هذا التبرير يلزم إبطال إعجاز القرآن الكريم، وهدم أصوله.

والكلمة الفصل أن المنع عن كتابة الحديث كان منعاً سياسياً صدر عن الخلفاء لغايات وأهداف خاصة، والخسارة التي مُني الإسلام والمسلمون بها من جزاء هذا المنع لا تجبر أبداً، وقد فصلنا الكلام في فصل خاص من كتابنا بحوث في الملل والنحل.^(٣)

٢. قبل انشاء السجلات العقارية الرسمية التي تحدد العقارات، وتعطي كلاً منها رقماً خاصاً، كان التعاقد على العقار الغائب عن مجلس العقد لا بدّ لصحته من ذكر حدود العقار، أي ما يلاصقه من الجهات الأربع ليُميّز العقار المعقود عليه عن غيره، وفقاً لما تقضي به القواعد العامة من معلومية محل العقد.

ولكن بعد إنشاء السجلات العقارية في كثير من الممالك والبلدان أصبح يكفي قانوناً في العقود بذكر رقم محضر العقار، دون ذكر حدوده، وهذا ما يوجبه فقه الشريعة، لأنّ الأوضاع والتنظيمات الزمنية أوجدت

١. أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (٣٩٢-٤٦٣هـ) مؤلف تاريخ بغداد.

٢. تقييد العلم: ٥٧.

٣. لاحظ: الجزء الأول من الكتاب المذكور: ٦٠-٧٦.

وسيلة جديدة أسهل وأتم تعييناً وتمييزاً للعقار من ذكر الحدود في العقود العقارية، فأصبح اشتراط ذكر الحدود عبثاً، وقد قدّمنا أنه لا عبث في الشريعة.

أقول: إن الحكم الشرعي الأولي هو معلومية المبيع، وهذا هو لبُّ الشريعة، وأمّا الباقي فهو ثوب يتغير بتغير الأزمان، فلا تحديد العقارات من الجهات الأربع حكم أصلي، ولا ذكر رقم محضر العقار، فالجميع طريق إلى الحكم الشرعي وهو معلومية المبيع وخروجه عن كونه مجهولاً، والشرط يحصل بكلا الوجهين وتغيير الثوب ليس له صلة بتغيير الحكم.

٣. كذلك كان تسليم العقار المبيع إلى المشتري لا يتم إلا بتفريغ العقار وتسليمه فعلاً إلى المشتري، أو تمكينه منه بتسليم مفتاحه ونحو ذلك، فإذا لم يتم هذا التسليم يبقى العقار معتبراً في يد البائع، فيكون هلاكه على ضمانه هو ومسؤوليته، وفقاً للأحكام الفقهية العامة في ضمان المبيع قبل التسليم.

ولكن بعد وجود الأحكام القانونية التي تخضع العقود العقارية للتسجيل في السجل العقاري. استقر الاجتهاد القضائي أخيراً لدينا على اعتبار التسليم حاصلاً بمجرد تسجيل العقد في السجل العقاري، ومن تاريخ التسجيل يتقل ضمان هلاك المبيع من عهدة البائع إلى عهدة المشتري، لأن تسجيل المبيع فيه تمكين للمشتري أكثر مما في التسليم الفعلي، إذ العبرة في الملكية العقارية قانوناً، لقبود السجل العقاري، لا للأيدي والتصرفات، وتسجيل المبيع لم يبق البائع متمكناً أن يتصرف في العقار المبيع بعقد آخر استناداً إلى وجوده في يده، وجميع الحقوق والدعاوي المتفرعة

عن الملكية، كطلب نزع اليد، وطلب الآخرة، وغير ذلك تنتقل إلى المشتري بمجرد التسجيل.

فبناء على ذلك يصبح من الضروري في فقه الشريعة أن يعتبر لتسجيل العقد العقاري حكم التسليم الفعلي للعقار في ظل هذه الأوضاع القانونية التنظيمية الجديدة.^(١)

أقول: اتفق الفقهاء على أنه إذا تلف المبيع الشخصي قبل قبضه بأفة سماوية فهو من مال بائعه، والدليل عليه من طرفنا هو قوله ﷺ: «كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بائعه».^(٢)

وروى عقبة بن خالد عن الإمام الصادق عليه السلام في رجل اشترى متاعاً من رجل وأوجبه غير أنه ترك المتاع عنده ولم يقبضه، قال: آتاك غداً إن شاء الله فسرقت المتاع، من مال من يكون؟ قال: «من مال صاحب المتاع الذي هو في بيته حتى يقبض المتاع ويخرجه من بيته، فإذا أخرجه من بيته فالمبتاع ضامن لحقه حتى يرد ماله إليه».^(٣)

وأما من طرق أهل السنة، روى البيهقي عن محمد بن عبيد الله الثقفي أنه اشترى من رجل سلعة فنقده بعض الثمن وبقي بعض، فقال: ادفعها إليّ فأبى البائع، فانطلق المشتري وتعتل له بقية الثمن فدفعه إليه، فقال: ادخل واقبض سلعتك، فوجدها ميتة، فقال له: رد عليّ مالي، فأبى، فاختصم إلى شريح، فقال شريح: رد على الرجل ماله وأرجع إلى جيفتك

١. مصطفى الزرقاء: المدخل الفقهي العام: ٩٣١/٢.

٢. النوري: مستدرک الوسائل: ١٣، الباب ١ من أبواب الخيار، الحديث ١.

٣. الوسائل: ١٢، الباب ١٠ من أبواب الخيار، الحديث ١.

فادفنها. (١)

وعلى هذا فالميزان في رفع الضمان على البائع هو تسليم المبيع وتسليم كل شيء بحسبه، والجامع هو رفع المانع من تسليط المشتري على المبيع وإن كان مشغولاً بأموال البائع أيضاً إذ لم يكن هنا أي مانع من الاستيلاء والاستغلال.

وعلى ضوء ذلك فتسليم البيت والחנוث مثلاً بإعطاء مفتاحها، وأما جعل مجرد تسجيل العقد في السجل العقاري رافعاً للضمان بحجة أن تسجيل البيع فيه تمكن للمشتري أكثر مما للتسليم الفعلي اجتهدا في مقابل النص بلا ضرورة مالم يكن تسجيل العقد في السجل العقاري متزامناً مع رفع الموانع من تسلط المشتري على المبيع، إذ في وسع المتبايعين تأخير التسجيل إلى رفع الموانع.

وبعبارة أخرى: الميزان في رفع الضمان هو تحقق التسليم بالمعنى العرفي، وهو قد يزامن التسجيل في السجل العقاري وقد لا يزامن، كما لو سجل العقد في السجل ولكن البائع أوجد موانع عاقت المشتري عن التسلط على المبيع، فمالم يكن هناك إمكان التسلط فلا يصدق التسليم.

على أن المشتري بالتسجيل وإن كان يستطيع أن يبيع العقار ولكنه يعجز عن الانتفاع بالمبيع الذي هو المهم له مالم يكن هناك تسليم فعلي.

٤. أوجب الشرع الإسلامي على كل زوجة تطلق من زوجها عدة

١. البيهقي: السنن: ٥/ ٣٣٤، باب المبيع ي تلف في يد البائع قبل القبض.

تعتدها، وهي أن تمتد مدة معينة يمنع فيها زواجها برجل آخر، وذلك لمقاصد شرعية تعتبر من النظام العام في الإسلام، أهمها، تحقق فراغ رحمها من الحمل منعاً لاختلاط الأنساب.

وكان في الحالات التي يقضي فيها القاضي بالتطبيق أو بفسخ النكاح، تعتبر المرأة داخلة في العدة، ويبدأ حساب عدتها من فور قضاء القاضي بالفرقة، لأن حكم القاضي في الماضي كان يصدر مبرماً واجب التنفيذ فوراً، لأن القضاء كان مؤسساً شرعاً على درجة واحدة، وليس فوق القاضي أحد له حق النظر في قضائه.

لكن اليوم قد أصبح النظام القضائي لدينا يجعل قضاء القاضي خاضعاً للطعن بطريق الاستئناف، أو بطريق النقض، أو بكليهما. وهذا التنظيم القضائي الجديد لا ينافي الشرع، لأنه من الأمور الاستصلاحية الخاضعة لقاعدة المصالح المرسلة، فإذا قضى القاضي اليوم بالفرقة بين الزوجين وجب أن لا تدخل المرأة في العدة إلا بعد أن يصبح قضاؤه مبرماً غير خاضع لطريق من طرق الطعن القضائي. وذلك إما بانقضاء المهل القانونية دون طعن من الخصم، أو بإبرام الحكم المطعون فيه لدى المحكمة المطعون لديها ورفضها للطعن حين ترى الحكم موافقاً للأصول.

فمن هذا الوقت يجب اليوم أن تدخل المرأة في العدة ويبدأ حسابها لا من وقت صدور الحكم الابتدائي، لأنها لو اعتدت منذ صدور الحكم الابتدائي لربما تنقضي عدتها وتتحرر من آثار الزوجية قبل الفصل في الطعن المرفوع على حكم القاضي الأول بانحلال الزوجية ثم ينقض هذا الحكم لخلل تراه المحكمة العليا فيه، وهذا النقض يرفع الحكم السابق ويوجب

عودة الزوجية. ^(١)

أقول: إن الحكم الأولي في الإسلام هو أن الطلاق بيد من أخذ بالساق ^(٢)، فللزوجة أن يطلق على الشروط المقررة قال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ﴾ (الطلاق/ ١).

نعم لو اشترط الزوجان في سجل العقد أن يكون الطلاق بيد المحكمة بمعنى أنه إذا أدركت أن الطلاق لصالح الزوجين فله أن يحكم بالفرقة والانفصال، والمراد من الحكم بالفرقة أمران:

أولاً: أن الطلاق لصالح الزوجين.

ثانياً: تولي إجراء صيغة الطلاق.

فلو كان قضاء القاضي بالفرقة على درجة واحدة، وليس فوقه أحد له حق النظر في قضائه فيقوم بكل الأمرين: حق الانفصال وتنفيذه بإجراء صيغة الطلاق ويكون الحكم بالفرقة مبدأ للاعتداد.

ولو كان النظام القضائي يجعل قضاء القاضي خاضعاً للطعن بطريق الاستئناف، أو بطريق النقض أو بكليهما، فلأجل الاجتناب عن بعض المضاعفات التي أُشير إليها تقتصر المحكمة الأولى على الأمر الأول - إن الطلاق لصالح الزوجين - ويؤخر الأمر الثاني إلى إيرامه، فعند ذلك تجرى صيغة الطلاق من قبل المحكمة الثانية وتدخل المرأة في العدة ويبدأ

١. مصطفى الزرقاء: المدخل الفقهي العام ٩٣٢/٢.

٢. مجمع الزوائد: ٤/ ٣٣٤، باب لا طلاق قبل النكاح.

حسابها.

وبذلك يعلم أنّ ما ضربت من الأمثلة لتأثير الزمان والمكان بعيدة عمّا يروم إليه، سواء كان العامل للتأثير هو فساد الأخلاق وفقدان الورع وضعف الوازع، أو حدوث أوضاع تنظيمية ووسائل زمنية، فليس لنا في هذه الأمثلة أيُّ حافز من العدول عمّا عليه الشرع.

وحصلة الكلام: أنّ الأستاذ قد صرح بأنّ العاملين - الانحلال الأخلاقي والاختلاف في وسائل التنظيم - يجعلان من الأحكام التي أسسها الاجتهاد في ظروف مختلفة خاضعة للتغيير، لأنها صدرت في ظروف تختلف عن الظروف الجديدة.

ولكنّه في أثناء التطبيق تعدّى تارة إلى التصرف في الأحكام الأساسية المؤبدة التي لا يصحّ للفقهاء الاجتهاد فيها، ولا أن يحدث بها أيّ خدشة، وأخرى ضرب أمثلة لم يكن للزمان أيُّ تأثير في تغيير الحكم المستنبط.

هذا بعض الكلام في تأثير عنصري الزمان والمكان في الاستنباط.

تمّت الرسالة بيد مؤلفها العبد الفقير جعفر السبحاني في صبيحة يوم الجمعة المصادف يوم العشرين من رجب المرجب من شهر عام ١٤١٨ هـ

حامداً مصلّياً على النبي وآله

في مدينة قم المقدسة

فهرس الرسالتين

فهرس المواضيع

الصفحة	الموضوع
	رسالة البلوغ
٥	مقدمة
٧	البلوغ في الذكر الحكيم
٧	بلوغ الحلم
١١	ما هو المراد من بلوغ الحلم؟
١٢	بلوغ النكاح
١٣	بلوغ الأشد
١٥	البلوغ في السنة النبوية الشريفة
١٥	الاحتلام
١٧	الإنابت

١٨

السن، وفيه مقامان:

١٩

المقام الأول: سن البلوغ في الذكر

٢٣

دليل القول المشهور

٢٩

عرض الروايات المخالفة

٣٠

١. خبر أبي حمزة الثمالي

٣٠

٢. صحيح عبد الله بن سنان

٣٢

٣. رواية عمار الساباطي

٤٤

المقام الثاني: سن البلوغ في الأنثى، وفيه أقوال:

٤٤

١. حدّ البلوغ في الأنثى هو تسع سنين، وفيه طوائف:

الطائفة الأولى: ما تدل على أنّ حدّ البلوغ هو التسع

٤٦

سنين

الطائفة الثانية: ما تدل على أنّ حدّ البلوغ هو ما

٤٦

أوجب الله على المؤمنين الحدود

٤٦

الطائفة الثالثة: ما تدل على أنّها إذا بلغت التسع،

٤٩

يترتب عليها ما يترتب على البالغين

الطائفة الرابعة: الروايات التي تدل على عدم جواز

- الدخول بالصغيرة المزوجة ما لم تبلغ
 ٥٢ التسع
 الطائفة الخامسة: الروايات التي تدل على ضمان من
 دخل بزوجه الصغيرة وعيبت وليس
 ٥٤ لها تسع سنين
 الطائفة السادسة: ما تدل على أنَّ الدخول قبل التسع
 ٥٥ موجب للحرمة الأبدية
 الطائفة السابعة: ما تدل على أنَّ المطلقة دون التسع
 ٥٥ تزوج على كلِّ حال
 الطائفة الثامنة: ما تدل على أنَّ البكر في تسع سنين
 ٥٦ ليست بمختدوعة
 الطائفة التاسعة: ما تدل على أنَّ الأمة لا تستبرأ إلى تسع
 ٥٧ سنين
 الطائفة العاشرة: ما تدل على أنَّ الزوجة لها الخيار إذا
 زوجت قبل التسع دون ما زوجت
 ٥٧ بعدها

أسئلة وأجوبة

- ٥٨ ١. التسع إما أمانة طبيعية أو تعبدية
 ٦٠ ٢. منشأ التردد بين التسع والعشر
 ٦١ ٣. جواز التزويج لا يناسب التعبدية

- ٦٢ ٤. قصور التسع عن التصرف المالي
- ٦٣ ٥. التسع موضوع لقسم من الأحكام لا كلها
- ٦٥ ٢. حد البلوغ في الأنثى هو الثلاث عشرة سنة
- ٦٥ عرض الروايات الواردة في هذا المقام
- ٦٩ علاج الروايات
- ٧٣ ٣. المعيار هو الطمث والحيض
- ٨٠ ٤. للبلوغ مراتب حسب اختلاف الأحكام

رسالة

تأثير الزمان والمكان على استنباط الأحكام

٨٦ مقدمة

الفصل الأول

٩٠ دور الزمان والمكان في الأحكام الشرعية، وفيه أمور:

- ٩٠ الأول : تأثير الزمان والمكان في صدق الموضوعات ..
- ٩٢ الثاني : تأثيرهما في ملاكات الأحكام
- ٩٣ الثالث : تأثيرهما في كيفية تنفيذ الحكم

- ٩٤ الرابع: تأثيرهما في منح النظرة الجديدة نحو المسائل
- ٩٥ الخامس: تأثيرهما في تعيين الأساليب
- ٩٧ التفسير الخاطي أو تغيير الأحكام حسب المصالح

الفصل الثاني

١٠٠ دور الزمان والمكان في الأحكام الحكومية

- ١٠١ مميزات حكم الحاكم الإسلامي
- ١٠٣ علاج المتزاحمين من الأحكام بعناوين سبعة

الفصل الثالث

١٠٥ دراسة في تأثير الزمان والمكان في الفقه السني

- ١٠٨ تغيير الأحكام الاجتهادية لفساد الزمان
- ١٠٩ ذكر نماذج ومناقشتها
- ١١٩ تغيير الأحكام الاجتهادية لتطور الوسائل والأوضاع
- ١٢١ تحليل الأمثلة المذكورة، ومناقشتها

ما نشر عن المؤلف في حقلي الفقه والأصول

١. المواهب في تحرير أحكام المكاسب.
٢. نظام الطلاق في الإسلام.
٣. نظام النكاح في الشريعة الإسلامية الغراء في جزئين.
٤. نظام الارث في الإسلام.
٥. نظام القضاء والشهادة في الشريعة الإسلامية في جزئين.
٦. ضياء الناظر في أحكام صلاة المسافر .
٧. الاعتصام بالكتاب والسنة (فقه مقارن).
٨. عشر مسائل فقهية.
٩. المختار في أحكام الخيار.
١٠. تهذيب الأصول، في جزئين تقريراً لدرس الإمام الخميني رحمته الله.
١١. المحصول في علم الأصول، في أربعة أجزاء.
١٢. الرسائل الأربع، وهي:
 ١. الملازمة بين حكمي العقل والشرع.
 ٢. قاعدة لا ضرر .
 ٣. القول المفيد في الاجتهاد والتقليد.
 ٤. التسامح في أدلة السُنن.